جامعة اليرموك
كلية الآداب
قسم اللغة العربية
تخصص اللغة والنحو



الآراء النحويّة عند الفخر الرّازي وتوجيهها

Grammatical Opinions of Fakhr Al- Razi and its Explanation

إعداد الطالب

حسن عثمان محمود عثمان

إشراف الأستاذ الدكتور

سمير شريف استيتية

2014

الآراء النحويّة للفخر الرّازي وتوجيهها

إعداد الطالب

حسن عثمان محمود عثمان

بكالوريوس لغة عربية، عام 2000

ماجستير تخصص اللغة والنحو عام 2003

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في اللغة والنحو

قسم اللغة العربية، جامعة اليرموك

أعضاء لجنة المناقشة

أ.د سمير استيتيّة.. مشرفًا ورئيسًا

أستاذ دكتور في اللسانيات، جامعة اليرموك.

أ.د. عبد القادر مرعي بني بكر.. عضوًا

أستاذ دكتور في اللغة والنحو، جامعة اليرموك

أ. د. قاسم المومني .... عضوًا

أستاذ دكتور في الأدب والنقد، جامعة اليرموك

أ. د. رسلان بني ياسين.. عضوًا

أستاذ دكتور في اللغة والنحو، جامعة اليرموك

أ. د. محمد حسن عواد .... عضوًا

أستاذ دكتور في اللغة والنحو، الجامعة الأردنيّة

تاريخ مناقشة الأطروحة: 4 / 8 /2014

الإهداء

إلى اللذين زرعا في نفسي صغيرًا حبّ العربيّة.

إلى اللذين نهلتُ من منهلهما الصّافي حبّ القرآن ماءً فراتًا.

إلى والديّ الكريمين.

وإلى رفيقة الدّرب، وشريكة العمر زوجي التي صبرَت، وأمدّتني بالصّبر الجميل.

لكلّ هؤلاء منّي تحيّة إجلال وتجلّة تقدير

الباحث

شكر وتقدير

أتقدّم بآيات الشّكر والعرفان إلى الأستاذ الدّكتور سمير استيتيّة الذي سبق أن شـرّفني بالإشراف على رسالة الماجستير، ثمّ أعدتُ الكَرَّة معه، فكان المشرف الصّدوق علـى هـذه الأطروحة وما ذلك إلاّ لدماثته وسجاحة خلقه وعلمه، فأشكره على ملاحظه القيّمة، وتوجيهاته السّديدة وآرائه الرّشيدة لتقويم أَوَدِ الرّسالة واعوجاجها.

وللأساتذة، أعضاء لجنة المناقشة الشّكر الجزيل، والثّناء الجميل لقبولهم مناقشة هـذه الرّسالة، فالشكر لكلّ من: الأستاذ الدّكتور: عبد القادر مرعي بني بكر والأستاذ الدّكتور: قاسم المومني والأستاذ الدّكتور: رسلان بني ياسين والأستاذ الدّكتور: محمد حسن عواد.

مسرد المحتويات

ملخّص الدّراسة

عثمان، حسن. الآراء النحوية عند الفخر الرّازي وتوجيهها. رسالة دكتوراه. جامعة اليرموك (2014). المشرف: (الأستاذ الدكتور: سمير استيتية).

أستطيع أن ألخّص أبرز النّقاط الّتي ظهرت لي في الدّراسة:

1. كان الرّازي يجمع بين المصطلحات النّحويّة البصريّة والكوفيّة، ولكنّه كان كثير الميل إلى المصطلحات البصريّة، وينحو منحى نحاة البصرة في طرائق تفكيره وتعاطيه النّحو.
2. كان الرّازي أحيانًا يقع في التّناقض، فينقض كلامه في موطن بعد أن بسط القول فيه في موطن آخر، كقضيّة دفاعه عن القراءات القرآنية المتواترة، وأنّها قراءات مرفوعة إلى الرّسول وليست من عند أنفسهم أو من اختياراتهم، ولكنّه في موطن آخر يصف قراءة حمزة الزّيّات وغيره بالضّعف واللّحن.
3. لم يكن يستشهد بالحديث النّبويّ الشّريف في المسائل النّحويّة كما فعل ابن مالك من بعده ولكن كان يستشهد بالحديث في القضايا الفقهيّة.
4. كان قليلاً ما يتحدّث عن نظريّة العامل والمعمول في أثناء تفسيره، ولكنّه كتب مبحثًا في النّحو وفي العامل في سورة الفاتحة، فتحدّث عن المباحث المتعلّقة بالكلمة وما يجري مجراها وأقسامها، وتحدّث عن سبب المنع من الصّرف، وتحدّث عن أسباب ارتفاع الفاعل وانتصاب المفعول به وعامل النّصب في المفاعيل، وعن وجوب تقديم الفعل.

5. من خصائص آرائه النّحويّة وتعلاّته التي بسط القول فيها في تفسيره أنّه ينظر كثيرًا إلى العلاقة بين النّحو والمعنى، وتقليب الكلام على ما يحتمله من أوجه.

6. لم يكن الرازي مقلدًا غيره، ولكنّه كان يعرض لآراء النّحويّين قبله، ثمّ يدلي برأيه، ويفنّد آراء المتقدّمين، ويخالف إجماعهم في كثير من المواضع.

7. كان الرّازي متأثّرًا بأسلوب ابن جنّي في تصانيفه، فيأتي بالحجج والبراهين والشّواهد ليقنع القارئ، فكان ابن جنّي بغداديًّا، يقوم مذهبه على الاختيار من المذهبين مع ميل شديد إلى مذهب البصريّين وكذلك كان الرّازي، حتّى إنّه كان يستخدم عبارته بنصّها: "قال ذلك أصحابنا" "ولم يروِ ذلك أصحابنا".

8. كان كثير العمق في تفسيره، شديد التّفصيل، فيذكر المبحث ثمّ يفصّله إلى مسائل، والمسألة تنقسم إلى أقسام ومسائل أخرى، حتّى يضيع القارئ في بحر علمه، ومن أجل ذلك قالوا في تفسيره "فيه من كلّ شيء إلا التّفسير".

9. كان الرّازي يترافع إلى السّياق كثيرًا، كَلِفًا به، حتّى قال فيه "أكثر لطائف القرآن مودعة في التّرتيبات والرّوابط".

المقدّمة

الحمدُ لك حمدًا طيّبًا يليق بجلال وجهك وعظيم سلطانك أحمدك سبحانك، لا مفزع منك إلاّ إليك ولا عطاء إلاّ عطاؤك ولا يسرَ إلّا في ما يسّرته وقدّرته، وأصلّي على رسلك المصطفَيْنَ الأخيار، دعاة الهدى ومصابيح الرّشاد، وبعد:

فهذه دراسة في تفسير مفاتيح الغيب أو التّفسير الكبير، للفخر الرّازي المتوفّى (606هـ) تُعنى بآرائه النّحويّة وتوجيهها ونقدها، فالنّحو العربيّ يعدّ علمًا من علوم العربيّة الوثيقة الصّلة بالنّصّ القرآنيّ لكونه الأساس الذي تقاس عليه التّحوّلات اللّغويّة والتّراكيب البلاغيّة والمعاني البيانيّة.

ولقد أخذ التأويل النّحويّ مقعده في ساحات التّفسير؛ ذلك أنّ آياتٍ كثيرةً من الذكر الحكيم لا يمكن الخوض في تفسيرها إلاّ بعد استشارة أمّات الكتب النّحويّة والمظانّ اللّغويّة فالنّصّ القرآنيّ نصّ إعجازيّ موحٍ له ظلال يحتمل الحمل على وجوه كثيرة؛ ولذلك نجد أنّ كلمات كثيرة في القرآن لها أكثر من وجه إعرابيّ.

إنّ هذه الدّراسة تبحث في تأويل الآراء النّحويّة عند الرّازي، الذي توّج تفسيره بطائفة طيّبة من الآراء النّحويّة الرّصينة، مؤيّدًا حينًا من قبله من النّحويّين، ومفنّدًا آراءَهم حينًا آخر ولذلك نجد أنّ الرّازي في تفسيره كان يفيد من النّحويّين واللّغويّين والبلاغيّين الذين قبله، ويذكر آراءهم ثمّ يرفض بعضها ويردّه، ثمّ يأتي بآرائه.

وجدت أنّ الرّازي كثير التّعقّب لآراء الزّمخشريّ صاحب الكشاف (ت 538هـ) وأكثر من النّقل عنه في النّحو والاشتقاق واللّغة، وكان يثني عليه في بعض المواطن، ويقول:

وهذا كلام في غاية اللّطف، وفي موطن آخر يقول: "وهذا كلام حَسَن من صاحب الكشّاف" وكان يوجّه نقده للزّمخشريّ في غير مسائل النّحو واللّغة والصّرف، فيقول: "خاض صاحب الكشّاف في هذا المقام في الطّعن في أولياء الله تعالى، وكتب ههنا ما لا يليق بالعاقل أن يكتب مثله في كتب الفحش، فهب أنّه اجترأ على الطّعن في أولياء الله تعالى، فكيف اجترأ على كتابه مثل ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله تعالى نسأل الله العصمة والهداية".

وكان الرّازي كثيرًا ما يورد جملة حين يبسط القول في تفنيد آراء النّحاة وتفصيل رأيه ودعمه بالحجج الواردة عن الثّقات: "هذا ما خطر بالبال على سبيل الارتجال". فيظنّ الواحد منّا أنّ الرّازي يورد كلامه مرتجلاً دون تمحيصه وتوثيقه، فغالبًا ما ينتج عن الارتجال ضعف القول وركاكة العبارة.

ولكنّنا ندفع هذه المظنّة عنه بمجرّد إنعام النّظر في آرائه الثّاقبة التي يبنيها على محاكمة ما يقرأ من كتب النّحاة المتقدّمين بعلم ثابت وآراء ثاقبة. أمّا مسوّغات هذه الدّراسة فهي أنّ الدّراسات التي عُنِيَت بالآراء النّحويّة للفخر الرّازي قليلة جدًّا؛ لأنّ الباحثين لم ينظروا إلى الرّازي باعتباره نحويًّا يشتغل في علم النّحو، كصنويْهِ الزّمخشريّ وأبي حيّان الأندلسيّ (ت 745هـ) اللذّين احتفل الدّارسون بتفسيريْهما احتفالاً كبيراً وأولَوْهما اهتمامًا أكبر من الاهتمام الذي أولَوْهُ للفخر الرّازي وتفسيره من حيث الدّراساتُ النّحويّة لأنّ الرازي أقرب إلى التّفسير بالعقل منه إلى النّحو، ولكنّه ترك في تفسيره شذراتٍ نحويّة نفيسة، وبصمة واضحة في هذا العلم.

وكم من مسألة نحويّة أو قضيّة خلافيّة بسط الرّازي القول فيها وجمع شتاتها ثمّ يعرض لرأيه في آخرها مرجّحًا وجهًا على وجه، ومقوّيًا رأيًا على رأي مستندًا في ذلك إلى

شواهدَ وحجج وبراهين، فذكرت كلّ ذلك في دراستي، وأعرضت الذكر صفحًا عن المسائل التي خاص فيها، ولم ينقصها من أطرافها شيئًا، وجاء بكلّ تفصيلاتها دون أن يعرض لآرائه وتأويلاته، لأنّني بصدد رصد آرائه النّحويّة وتعلّاته.

أمّا منهجي في هذه الدراسة فقد قام على المنهج الاستقرائيّ والتحليليّ.

ومن مسوّغات هذه الدّراسة أنّني عثرت على دراساتٍ عدة تحدّثت عن جهود الرازي في النّحو ولكنّها خلت من ذكر العلل التي عوّل عليها الرّازي في آرائه النّحويّة، ولم تعرض للقراءات القرآنيّة المتواترة التي وجّهها الرّازي بشكل دقيق.

لقد أفدتُ من عدة دراسات حول هذا التفسير الكبير وعدتُ إليها، وأذكر منها: البحث الدلالي في مفاتيح الغيب، والرازي النحويّ من خلال تفسيره، وتفسير الفخر الرازي من خلال تفسيره، الرازي النحويّ من خلال تفسيره، والتصور اللغويّ عند الإمام فخر الدين الرازي.

ومن مسوّغاتها أيضاً، تبيان الخدمة الجليلة التي قدّمها الرّازي للدّراسات النّحوية.

تتمثّل مشكلة هذه الدّراسة وأهمّيّتها في أنّ الدّراسات السّابقة لم تقف على الجوانب التي وقفنا عليها، ولم تأتِ على كلّ الآراء الّتي عرض لها الرّازي في تفسيره.

لم تقف الدّراسات السابقة على مواطن القراءات القرآنيّة التي وجّهها الرّازي، ولم يعرض الدّارسون المتقدّمون للتّأويلات الّتي ناقش فيها الرّازي النّحاة، فلقد وجدت أنّ مفاتيح الغيب قد قامت حوله دراسات شتّى، فكتبت عنه الدّراسات البلاغيّة والشّرعيّة والأصوليّة والعقليّة والصّرفيّة ولكنّي لم أجد دراسات نحويّة وافية حوله تفيه حقّ قدره. أمّا المسوّغ الرّابع

لهذه الدّراسة فهو إثبات نسبة التّفسير كاملاً إلى الفخر الرّازي، فلم أجد دارسًا خاض في هـذا الموضوع، بل إنّهم جميعًا قالوا بما قاله المتقدّمون: إنّ الرازي لم يتمّ تفسيره فأتمّه القمـولي، فجئت ببضعة أدلّة من التّفسير نفسه تدلّ على أنّه أتمّ تفسيره بنفسه.

أمّا المسوّغ الخامس فهو إحجام الدّارسين عن الإفصاح، بمذهب الـرّازي النّحـويّ، ولكنّي بيّنت مذهبه من خلال ما استخدم من مصطلحات نحويّة.

قامت هذه الدّراسة على فصول ثلاثة، في كلّ فصل مبحثان:

أمّا الفصل الأوّل: فقد تحدّثت فيه عن الإمام الرّازي وسيرته وشيوخه وعلمه ومؤلّفاته وثناء العلماء عليه باقتضاب، وتحدّثت فيه عن مذهبه النّحويّ، وعن مزجه بين المصـطلحات النّحوية البصريّة والكوفيّة.

وتحدّثت عن العلل النّحويّة الّتي عوّل عليها الرّازي، والتّأويلات التي اعتمدها كعلّـة الحمل على المعنى، وعلّة الحذف، وعلّة العوض وعلّة الاختصار، وهذه من العلل التّعليميّـة الأُوَل التي ارتضاها الرّازي كغيره من نحاة عصره، ولكنّه لم يخض في تفسيره فـي العلـل الفلسفيّة الثّوالث؛ لأنّ المشتغل بها لا يخرج بأثارة من علم منها.

أمّا الفصل الثّاني: فقد قام على آراء الرّازي النّحويّة وتعليلاتـه فـي المرفوعـات، ووجوه الرّفع في العربيّة اثنان وعشرون وجهًا، كالفاعل ونائب الفاعل واسم كـان والمبتـدأ والخبر، وتحدّثتُ فيه عن بعض القراءات المرفوعة لكلمات وردت منصوبة.

وتحدّثت في المبحث الثّاني من هذا الفصل عن تعليلات الرّازي في المنصوبات، وهي واحد وخمسون وجهًا، كما ذكر صاحب المحلّى ابن شقير (ت 317هـ)، كـالتّمييز والحـال والنّداء والمفعول له والمفعول معه والمنصوب على نزع الخافض، والمنصوب على المـدح

والذّمّ والتّحذير والإغراء، والاستثناء والاستثناء من الاستثناء، ووقوع إلّا صفة، وكلمات وردت منصوبة بأفعال ظاهرة ومضمرة، والفصل بين المتضايفين.

ثمّ تحدّثت عن تعليلات الرّازي النّحويّة في المجرورات، وعرضت لأحرف الجرّ الزّائدة.

أمّا الفصل الثّالث فقد عرضت فيه لتعليلات الرّازي في المبنيّات، ووقفت على مصطلحيْ البناء والإعراب، وذكرت ما جاء مبنيًا من الأفعال، وذكرت أسماء الأفعال وأسماء الإشارة والأسماء الموصولة، وضمائر الفصل وأفردت لكان مبحثًا صغيرًا، وتحدّثت عن وجوهها، وعن المبنيّ من الحروف وعن إنْ وأنْ ولام الصّيرورة أو لام المآل أو لام العاقبة، وسبب تسميتها بهذه الأسماء، وتحدّثت عن واو الثّمانية وآراء النّحاة فيها وعن "إذن" وإعمالها وإلغائها، وعن شبهها بالفعل "أظنّ" من حيث الإعمالُ والإلغاء. وعن "لو" وعن بعض المتفرّقات المبنيّة، مثل: "كم" بنوعيْها، و "ماذا" وآراء النّحاة فيها، وعن "مَن" ووجوهها.

ولَكَمْ أشفقت على نفسي وأنا أكتب هذه الدّراسة؛ لأنّي أعلم أنّ الّذي يقتحم مثل هذا الميدان فلا بدّ من أن تزلّ قدمه بعد ثبوتها، ولا بدّ من أن ينزلق به القلم إلى الجراءة على القرّاء والنّحاة، وما كان أيسرَ العثارَ عليَّ لو كان في غير القرآن، أمّا وقد كان فيه، فإنّي أعوذ بالله من سوء الفهم وضلال الرّأي، وأبرأ إليه – سبحانه – منَ التّكلف لما لا أحسن الخوض في ما لستُ أنا له بأهل.

وبعد، فهذا جهد المقلّ، فإنْ أصبتُ في ما كتبتُ فقد بلغت المنى وحَمِدتُ السُّرى وسكنَت نفسي وإنْ كانت الأخرى فما خطئي إلاّ من عند نفسي، وحسبي أجر المجتهد، والله أسأل السّداد.

الفصل الأول

أهمّيّة "مفاتيح الغيب" النّحويّة

المبحث الأوّل: التّعريف بالمؤلِّف "الفخر الرّازي" وتفسيره

المبحَثُ الثّاني: العلل النّحويّة التي عوّل عليها الرّازي والتأويل الّذي اعتمده

المبحث الأوّل

التّعريف بالمؤلّف "الفخر الرّازي" وتفسيره

المؤلِّف: هو أبو عبد الله محمّد بن عمر الرّازي بن الحسين بن الحسن الرّازي الشّافعيّ الملقّب بفخر الدّين، والمعروف بابن الخطيب الشّافعيّ.

وُلِدَ الإمام فخر الدّين سنة (544هـ)[1]، وجمع كثيرًا منَ العلوم فكان إمامًا في التّفسير، وعلوم الكلام، والعلوم العقليّة، والمنطق والفلسفة، ونبغ في الطّبّ وعلوم اللّغة واشتهر بذلك حتّى فاق رجال عصره فلسفةً وفقهًا، وقد ندم على الاشتغال بعلم الكلام فكان يقول: ليتني لم أشتغل بعلم الكلام، ثمّ يبكي ويقول: لقد اختبرت الطّرق الكلاميّة، والمناهج الفلسفيّة، فلم أجدها تروي غليلاً، ولا تشفي عليلاً، ورأيت أصحّ الطّرق طريقة القرآن[2].

شيوخه: أخذ الرّازي علوم عصره عن والده ضياء الدّين المعروف بخطيب الرّيّ وممّا يشهد بذلك قوله في معرض تفسير سورة الإسراء[3] "سمعتُ الشّيخ الإمام الوالد عمر ابن الحسين رحمه الله قال...."

وأخذ عن الكمال السّمعانيّ والمجد الجيلي، ونهل من معين العلماء الذين عاصرهم ولقيهم.

---

(1) ينظر: ابن خلّكان، أبو العبّاس شمس الدّين أحمد بن محمّد، ت681هـ، وفيات الأعيان. تحقيق: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت – لبنان، ج3، ص381.

(2) ينظر: الدّاودي، شمس الدّين محمّد بن عليّ، طبقات المفسّرين، تحقيق: علي محمد عمر. مكتبة وهبة، ط1 ج2، ص215.

(3) الفخر الرّازي محمّد بن عمر، ت 604هـ، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، تحقيق: عماد زكي البارودي، المكتبة التّوفيقيّة، القاهرة – مصر، ج20، ص119.

قال ابن أبي أصيبعة (ت 654هـ): "حدّثني نجم الدّين يوسف بن شرف الدّين قال: كان الشّيخ الإمام ضياء الدّين عمر والد الإمام فخر الدّين الرّازي من الرّيّ، وتفقّه واشتغل بعلم الخلاف والأصول حتّى تميّز تميّزًا كثيرًا، وصار قليل المثل، وكان يدرّس بالرّيّ ويخطب في أوقات معلومة هناك، ويجتمع عنده خلقٌ كثير لحسن ما يورده وبلاغته، حتّى اشتهر بذلك بين العامّ والخاصّ في تلك النّواحي، وله تصانيف عدّة توجد في الأصول والوعظ وغير ذلك"[1].

ولقد حذا الرّازي حذوَ أبيه حذوَ القذّة بالقذّة، فبرع في ضروب الوعظ حتّى قيل: إنّه يعظ باللّسان العجميّ كما يعظ باللّسان العربيّ.

مؤلّفاته وتصانيفه: أشهر تصانيفه التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، 2. المحصول في علم الأصول 3. درّة التّنزيل وغرّة التأويل وذكره الزّركشي[2] (794هـ) في كتابه "البرهان في علوم القرآن"، 4. كتاب الأربعين في أصول الدّين 5. عصمة الأنبياء 6. الإيجاز في دراية الإعجاز 7. شرح سقط الزّند" للمعرّيّ[4،3]. 8. مسائل الطّبّ وغير ذلك.

---

[1] ابن أبي أصيبعة المصريّ ت 654هـ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ط 1377هـ مطبعة الإقبال، ج3 ص 37. وينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون إستنبول سنة 1943، ج 2، ص1774.

[2] ينظر: الزركشي، بدر الدّين محمد بن عبد الله، ت 794هـ، البرهان في علوم القرآن تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التّراث مصر، ج1، ص112، يقول المحقّق: ومنه نسخ خطيّة بدار الكتب المصريّة.

[4،3] ينظر: الزّركليّ، خير الدّين محمود، ت1976م، الأعلام، ط6 سنة 1984، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ج6، ص313. وينظر: فهد بن عبد الرحمن بن سليمان: بحوث في أصول التّفسير ومناهجه، ط3، سنة 1416هـ، مكتبة التّوبة، الرياض، ص155.

هل كان الرازي بصريًا أم كوفيًا؟

لقد خلط الفخر الرّازي بين المصطلحات النّحويّة البصريّة والكوفيّة، ولكنني وجدْتُه إلى المصطلحات البصريّة أقربَ منه إلى الكوفيّة وأكثرَ استعمالاً للمسمّيات التي أطلقها البصريّون، فكان يقول: حروف الجرّ وهو مصطلح بصريّ، ولا يقول حروف الخفض كما سمّاها الكوفيون[1].

وكان يقول الممنوع من الصَّرف أو ما لا ينصرف وهو استعمال بصريّ[2].

ولا يستخدم المصطلح الكوفيّ المقابل له: ما لا يجري، فالصّرف عند أهل البصرة والإجراء عند أهل الكوفة. ويستعمل المصطلح البصريّ البدل[3].

ويستخدم المصطلح الكوفيّ المقابل له وهو الرّدّ أو التّبيين أو الترجمة[4] ويقول اسم الفاعل"[5]. وهو مصطلح بصريّ بدلاً منَ المصطلح الكوفيّ "الفعل الدّائم". ويقول "صلة زائدة"[6]. وهذا مصطلح كوفيّ. والمصطلح البصريّ "حروف الزيادة" فكأنّه دمج بين المصطلحيْن، ويقول عن المبنيّ للمجهول: المبنيّ للمفعول[7] والمبنيّ للمجهول مصطلح بصريّ، وما لم يُسمَّ فاعله مصطلح كوفيّ.

وخلط أيضًا بين التفسير والتمييز؛ فالأوّل كوفيّ والثّاني بصريّ. ويستخدم الضّمير وهو مصطلح بصريّ[8]، ولم يستخدم المكنيّ، وهو مصطلح كوفيّ.

---

(1) مفاتيح الغيب، ج1، ص49.

(2) السّابق، ج1، ص60 و ج13، ص35.

(3) السابق، ج14، ص131 و ج 18 ص23.

(4) السابق، ج21 ص103 و ج29 ص300.

(5) مفاتيح الغيب، ج 30، ص80.

(6) السّباق، ج14، ص27.

(7) السابق، ج13، ص112.

(8) السّابق، ج 19، ص165.

ويقول "ضمير الشّأن" والقصّة[1]، ولا يستخدم "المجهول"، والأوّل مصطلح بصريّ والثّاني كوفيّ، وقد استخدم الفخر الرّازي أيضًا النّعت "وهو مصطلح بصريّ، واستخدم أيضًا المصطلح الكوفيّ "الصّفة". وقد وجدتُ في تفسيره أنّه أكثر استعمالاً للصّفة[2]، ويستخدم "حروف العطف" وهو مصطلح بصريّ، ويقول "المنسوق" بمعنى المعطوف وهو مصطلح كوفيّ[3].

ويستخدم المصطلح البصريّ "الظّرف" بدلاً من المصطلح الكوفيّ "المحلّ أو الصّفة" ويستخدم مصطلح "النفي" وهو بصريّ[4] ولا يستخدم "الجَحْد" وهو كوفيّ ويقول "الفعل المضارع" وهو مصطلح بصريّ[5] ولا يقول "المستقبل" وهو مصطلح كوفيّ.

استنادًا إلى قراءتي للآراء النّحوية عند الفخر الرازي في تفسيره، وجدتُ أنّه كثير الميل إلى استخدام المصطلحات النّحويّة البصريّة، ربّما لدقّتها أو لشيوعها في ذلك العصر، فهو إلى نحاة البصرة أقرب منه إلى نحاة الكوفة.

وفاته: توفّي الإمام(*) فخر الدّين الرّازي سنة (606هـ) في هراة أو بالرّيّ، ويُقال في سبب وفاته إنّه كان بينه وبين الكرّاميّة خلاف كبير وجدل في أمور العقيدة، فكان ينال منهم، وينالون منه سبًّا وتكفيرًا، فوضعوا له سمًّا، فمات على إثر ذلك[6].

---

(1) مفاتيح الغيب، ج 23، ص42.

(2) السّابق، ج20، ص131.

(3) السابق، ج1، ص64 و ج17 ص105 و ج 17 ص117.

(4) السّابق، ج1 ص19.

(5) السّابق، ج1، ص23.

* الإمام: لقب غلب عليه، وله ألقاب وكُنًى أخرى، كابن الخطيب، وأبي عبد الله، وفخر الدّين وأبي الفضل ولكنّه اشتهر باللّقب الأوّل الذي ذكرناه، ينظر: ابن كثير، أبو الفداء الحافظ الدّمشقيّ، ت 774هـ، البداية والنهاية، ط2، سنة 2005، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ج13، ص55.

(6) مقدّمة تفسير "مفاتيح الغيب"، ج1، ص8.

التّعريف بالتّفسير الكبير "مفاتيح الغيب"

يُعَدّ هذا التّفسير ممّا أُلِفَ بالرّأي، ويغلب عليه علم الكلام "وما في معناه من العلوم العقليّة"[1]. ويجدر بنا أن نشير هنا إلى أنّ الرّازي قد جمع في تفسيره هذا بين المأثور والرّأي، فهو يذكر دائمًا الآثار الثّابتة عن الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، وهو أيضًا محشود بنقل الأجلاّء منَ الصّحابة والثّقات منَ التّابعين مع بيان المذاهب الأربعة.

لم يكن تفسير مفاتيح الغيب طويلاً مملاً ولا قصيرًا مخلاً، فلا يكرّر الكلام في لفظ سبق، إلاّ ما ندر، ولا يعود على جملة تقدّم الكلام عليها، بل كان يذكر الحوالة على الموضع الذي تكلّم فيه على تلك اللّفظة أو الآية، وإن أعاد الكلام فلتأكيد أو زيادة أو تفصيل أو تنبيه.

كان الرّازي كثير الاستشهاد بما حفظ من الشّعر في اللّغة والنّحو، وكانت للشّواهد عنده مكانة عليا في بناء القواعد النّحوية، يكثر من الاحتجاج بها لتوضيح معاني الألفاظ القرآنيّة أو حين يبسط القول في شرح قاعدة نحويّة، فلا يكاد يتناول إعراب كلمة إلا ويأتي بشاهد من شواهد العربيّة يعضد رأيه.

ولم يكن الرّازي يجد غضاضة في الاستشهاد بأشعار المولّدين، والّذين جاءوا بعد فترة الاحتجاج اللّغويّ الّتي حدّدها ابن جنّي (ت392هـ) في الخصائص، فنجده يحتجّ بما قاله المتنبي في غير موضع[2]، في معرض حديثه عن اللّيل وظلمته، ومن يفضّل القمر على الشّمس، واستشهد بشعر أبي العلاء المعرّي وهو من المتأخّرين[3] في معرض حديثه عن قوله تعالى: ﴿وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ﴾ ولم يكتفِ باستشهاده، بل خاض في شرح البيت[4].

---

(1) البرهان في علوم القرآن، ج1، ص13.

(2) مفاتيح الغيب ج2، ص109.

(3) مفاتيح الغيب، ج20، ص107.

(4) السّابق، ج17، ص99.

واستشهد أيضًا بشعر أبي نواس، وأبي تمّام، على عكس أبي حيّان الأندلسيّ (ت745هـ) الذي أعاب على الزّمخشريّ (ت538هـ) استشهاده بأبي فراس الحمدانيّ، فيقول: "لأنّه لا يُستشهَدُ بكلام المولّدين"[1].

وما لفتَ نظري أنّ الرّازي كان قليل الذّكر للنّحويّين واللّغويّين ما عدا الزّجّاج والزّمخشريّ، فكان قلّما ينقل رأيًا لسيبويه (ت180هـ) والفرّاء (ت207هـ) أو الخليل (ت175هـ)، على غير عادة المفسّرين الذين جاءوا بعده.

تفرّد الرّازي بمنهج خاصّ، فإذا ما أراد أنْ يبسط القول في مسألة نحويّة أو قضيّة لغويّة أثار سؤالاً حولها، ثمّ ينبري للإجابة عنه، فهو يسأل في قوله تعالى: ﴿ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَٱفْعَلُوا۟ مَا تُؤْمَرُونَ ﴾[البقرة: 68] كيف جاز أنْ يُشار بلفظ "ذلك" إلى مؤنّثين (أي الفارض والبكر وهما المسنّة والفتيّة) معَ أن اسم الإشارة ذلك هو للواحد المذكّر؟

فيجيب عن ذلك بأنّه قد جاز ذكر ذلك على تأويل ما ذكِرَ أو ما تقدّم للاختصار في الكلام[2].

ثم يضرب سؤالاً آخر في قوله تعالى: ﴿ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴾[البقرة:69].

---

(1) أبو حيّان الأندلسيّ محمّد بن يوسف، ت745هـ البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود ورفاقه ط1 سنة 2001، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ج3، ص293.

(2) مفاتيح الغيب، ج3، ص115.

فاقعٌ: ههنا واقع خبرًا عن اللّون، فكيف يقع تأكيدًا لصفراء، على اعتبار أنّ (فاقع) خبر مقدّم و (لونها) مبتدأ مؤخّر؟

فيجيب: (فاقع) لم يقع خبرًا عن اللّون، إنّما وقع تأكيدًا لصفراء، إلا أنّه ارتفع اللون به ارتفاع الفاعل (ويقصد بذلك فاعلاً لاسم الفاعل) لأنّ اسم الفاعل ههنا يعمل عمل فعله، واللّون سببها وملتبس بها، فلم يكن فرق بين قولك: صفراء فاقعة، وصفراء فاقع لونها، وهذا التّركيب فيه فضل توكيد؛ لأنّ قولنا صفراء فاقعة فصيح في العربيّة، ففائدة ذكر اللّون هو الزّيادة في التّوكيد؛ لأنّ اللّون اسم للهيئة، وهي الصّفرة فكأنّ المعنى: "بقرة صفراء شديدة الصّفرة صفرتها"[1].

والعرب تقول في اللّغة: أصفر فاقع، وأسود حالك، وأبيض يقق وأحمر قانٍ، وأخضر ناضر.

كان الرّازي كثير الاستئناس بآراء الزمخشريّ، غيرَ رادٍّ لتأويلاته، كلِفا بعلمه، كثير الثّناء عليه، ناقلاً لعباراته استحسانًا لها. يقول الرّازي عن تفسير الزّمخشريّ لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾: "وهذا وجهٌ حَسَنٌ"[2] وفي موضع آخر يقول: "هذا كلّه كلام صاحب الكشّاف، وهو في نهاية الحسن"[3]. وكان يوردُ عباراته إعجابًا وتقديرًا، يقول الرّازي: "قال صاحب الكشّاف: ما هذا القول والله إلا فِريةٌ بلا مرْية"[4]. ونجده في تفسيره شديد التّأثّر بأسلوب ابن جنّي في ضربه الأمثال وسوق الحجج والبراهين والإكثار من قوله: "قال

---

[1] مفاتيح الغيب، ج3، ص115.

[2] السّابق، ج13، ص110.

[3] السّابق، ج24، ص224.

[4] السّابق، ج19، ص44.

أصحابنا" أو "لم يقلْ ذلك أصحابنا"، وهي عبارة كثيرة الدّوران في تصانيف ابن جنّي ومؤلّفاته وهو يقصد بأصحابنا البصريّين، أمّا الفخر الرّازي فيقصد بهم أصحاب المذهب الشّافعيّ.

يقول الرّازي: "واعلم أنّ أصحابنا يتمسّكون...." [1] ويقول: "احتجّ أصحابنا بهذه الآية على أنّ أفعال العبد مخلوقة"[2]. "قال بعض الأدباء من أصحابنا"[3].

لقد أراد الرّازي لتفسيره هذا أنْ يكون موسوعة شاملة العلوم كلّها وجامعًا للطائف القرآن وشذراته، يقول: "وعند الوقوف على هذه اللّطائف يعلم العاقل أنّ هذا الكتاب الكريم بحر لا ساحل له"[4].

ثناء العلماء على تفسيره واحتجاجهم به:

أفادَ المفسّرون من مفاتيح الغيب إفادة عظيمة، فأخذ عنه كثيرًا أبو حيّان الأندلسيّ وأودع تفسيرَه "البحر المحيط" آراء كثيرة للفخر الرازي؛ إذ نقل عنه في مئةٍ وأربعة وعشرين موضعًا، وكان يكثر من الثّناء عليه، فيقول بعدما أورد كلام الرّازي: "وهو كلامٌ حَسَنٌ"، ولكنّه أزرى بتفسيره في موطن من البحر المحيط؛ إذ اتّهمه بالتّطويل، فقال: "... فإنّه جمع في كتابه في التّفسير أشياءَ كثيرة طويلة لا حاجة بها في علم التّفسير؛ ولذلك حُكِيَ عن بعض المتطرّفين من العلماء أنّه قال: فيه كلّ شيء إلاّ التّفسير"[5].

ويقول الزّركشيّ في معرض حديثه عن معرفة المناسبات بين الآيات: "وتفسير الإمام فخر الدّين فيه شيء كثير من ذلك"[6]. وقد استشهد به في كتابه "البرهان في علوم القرآن" في

---

(1) مفاتيح الغيب، ج13، ص162 و ج 13، ص129 و ج14 ص45.

(2) السّابق، ج19، ص115.

(3) السّابق، ج19، ص136.

(4) السّابق، ج20، ص116 – 117.

(5) البحر المحيط، ج1، ص511. وينظر: ج2، ص398.

(6) البرهان في علوم القرآن، ج1، ص35.

سبعة وعشرين موضعًا وأفرد السّيوطيّ (ت 911هـ) في كتابه "الاقتراح" فصلاً سمّاه "فصل إشكالات للإمام الرّازي وجوابها"[1]. ونقل عنه كلامًا في كتابه "المزهر" في معرض حديثه عن السّبب في وضع الألفاظ[2].

هلْ أتمَّ الفخرُ الرّازي كتابه؟

يرى أصحابُ السّيَر والتّراجم الّذين ترجموا للفخر الرّازي أنّه لم يتمّ تفسيره هذا، بل قيل إنّه بلغ في تفسيره إلى سورة الأنبياء، ثمّ جاء تلميذه "الخويّي" فشرع في تكملته، ولم يتمّه هو أيضًا، فأتمّه نجم الدّين القمولي، وقيل إنّ الخويّي أكمله، وكتب القمولي تكملة أخرى غيرها[3].

ويرى الباحث أنَّ هذا الكلام غير صحيح، وأنَّ الفخر الرّازي هو الّذي أتمّ تفسيره للأسباب الآتية:

1. لا يكاد يلحظ الّذي ينعم النّظر في تفسيره تفاوتًا في المنهج والأسلوب واللّغة والاستشهاد والعرض والتّراكيب والتّرتيب من أوّله إلى آخره، حتّى إنّ عبارة "قال أصحابنا" و "احتجّ أصحابنا بهذه الآية على أنّ المسلم لا يُقتَلُ بالذّميّ، وقد بيّنّا وجهه في الخلافيّات"[4] لم تتغيّر. وهذه الجملة الّتي كُتبت في أواخر التّفسير تدلّ على أنّ الرّازي صاحبها وهو صاحب التّفسير كاملاً.

---

(1) السّيوطيّ جلال الدّين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت911هـ، الاقتراح في علم أصول النّحو، ط1، سنة 1998، دار الكتب العلميّة، لبنان، ص71.

(2) السّيوطي، المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، تحقيق: محمّد عبد الرّحيم، ط1، سنة 2010، دار الفكر، بيروت – لبنان، ص51.

(3) ينظر: الذّهبي، محمّد حسين، التّفسير والمفسّرون، ط1، سنة 1381هـ، دار الكتب الحديثة ج1، ص293.

(4) مفاتيح الغيب، ج29، ص279.

2. يقول الفخر الرّازي: "والموت أيضًا نعمة على ما شرحنا الحال فيه في مواضع من هذا الكتاب"[1]. ولو أنّ تلميذه أتمّه لعزا هذا الكلام إلى أستاذه وشيخه الرّازي.

3. وفي الصّفحة نفسها الخمسين من الجزء الثّلاثين يقول في مسألة الابتلاء والامتحان والطّاعة والعصيان: "إلاّ أنّا قد حقّقنا هذه المسألةَ في تأويل قولـه: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ﴾ [البقرة: 124][2].

فلو أنّ مفسّرًا آخرَ كالقمولي أتمّ التّفسير – كما يدّعون – إذنْ لكان أحرصَ النّاس على نسبة التّحقيق السّابق وشرح ما سلف إلى الفخر الرّازي واستيفاء المسألة حقّها من التّحقيق والتّمحيص، ثمّ نسبة الكلام الّذي يكتبه في الجزء الثّلاثين إلى نفسه، أما وقد كفّ عن نسبة هذا التّحقيق إلى نفسه، فالأولى بنا التّسليم بأنّ الفخر الرّازي هو مَنْ أتمّ تفسيره كاملاً.

4. كانت عباراته في بعض المواطن تشي بأنّه لم يتمّ تفسيره، أو كأنّ مفسّرًا آخر يحدّثنا عن الرّازي، ولكن بعد التّدقيق في العبارة يتبيّن أنّه قائلها وصاحبها، وأنّه يروي عن نفسه، وهذه العبارات هي الّتي دفعت "بابن خلّكان" إلى أن يقول: إنّ غيره قد أتمّ تفسيره، ومن هذه العبارات:

أ- قال مصنّف هذا الكتاب محمّد بن عمر الرّازي – رحمه الله – وختم له بالحسن دخلت بلاد الهند فرأيت أولئك الكفّار مُطبقينَ على الاعتراف بوجود الإله"[3].

---

[1] السابق، ج30، ص50.

[2] السابق، ج30، ص50.

[3] مفاتيح الغيب، ج18 ص9.

ب-"قال مصنّف الكتاب فخر الدّين الرّازي – رحمه الله – والّذي جرّبته من أوّل عمري إلى آخره أنّ الإنسان كلّما عوّل في أمر من الأمور على غير الله صار ذلك سببًا إلى البلاء والمحنة"[1].

فيرى الباحث أنّ هاتين العبارتين ليستا برهانين على أنّه توقّف عن التّفسير؛ لأنّ النّسق واحد والتّرتيب والمنهج لم يتغيّرا، ولا تعني عبارة "رحمه الله" بالضّرورة أنّه قد قضى نحبه، بدليل ما جاء في الصّفحة نفسها من تفسيره. قال: "فهذه التّجربة استمرّت لي من أوّل عمري إلى هذا الوقت الذي بلغتُ فيه إلى السّابع والخمسين..." [2].

ونعلم من الكتب الموثّقة أنّه بلغ عامه الثّانيَ والسّتّين حين وافته المنيّة، أي أنّه قد كتب هذا الكلام سنة (601هـ)، فهل يعقل أنّ الرازي الّذي نذر نفسه للعلم والدّرس قد اكتفى بهذا القدر من التّأليف وقعدَت به همّته ليعرض عن التأليف خمسَ سنوات بعدما كتب هذه الحادثة وأرّخ لها؟!.

ت- يقول الرّازي في تفسيره في الجزء العشرين، في الصّفحة الثالثة والأربعين: "وقال مصنّف هذا الكتاب محمّد بن عمر الرّازي رحمه الله: في اليوم الّذي كنتُ أكتب هذه الأوراق وهو اليوم الأوّل من محرّم سنة اثنتيْن وستّمائةٍ (602هـ) حصلت زلزلة شديدة، وهدّة عظيمة وقت الصّبح، ورأيتُ النّاس يصيحون بالدّعاء والتّضرّع، فلمّا سكنت وطاب الهواء وحسن أنواع الوقت نَسُوا في الحال تلك الزّلزلة وعادوا إلى ما كانوا عليه من تلك السّفاهة والجهالة".

---

[1] السابق، ج18، ص119.

[2] السّابق، الصفحة نفسها.

ومثل هذه العبارات – في رأيي– لا تدفع في وجه من الوجوه إتمامه لتفسيره، فقد كان يكثر الحديث عن نفسه بمثل هذه العبارات، ويذكر اسمه، ويتبع ذلك بقوله: رحمه الله، فـأرى – ممّا تقدّم من عبارات وإشارات تنهض دليلاً قويًّا– أنّ الفخر الرّازي قد أتمّ تفسيره دون أنْ يشاركه فيه أحد.

5. يقول الرّازي في معرِض حديثه عن لفظ الجحيم إذا دخل عليه الألف واللاّم: "والكلام في هذه المسالة قد استقصيناه في سورة البقرة"[1]. وهذه سورة "الانفطار"، وهي تقـع بعد سورة "الأنبياء" في التّرتيب، فهو يحيل إلى كلام له قد تقدّم.

6. يقول الرّازي: "وجواب المعارضة بـالنّفس مـذكور فـي كتابنـا المسمّى "لبـاب الإشارات"[2]. وهذا يدلّ أنّه قد أتمّ تفسيره.

---

(1) مفاتيح الغيب، ج31، ص84.

(2) السابق، ج31، ص176.

المبحثُ الثّاني

العلل النّحويّة التي عوّل عليها الرّازي والتّأويل الّذي اعتمده

أخذ النحويّون على اختلاف مدارسهم بمبدأ التّعليل منذ النّشأة الأولى للنّحو؛ ولذلك نجد في المبسوطات والمطوّلات النّحويّة والتّفاسير الّتي تُعنى بالنّحو أنّ كلّ حكم نحويّ يُعلّل، وكلّ ظاهرة نحويّة كلّيّة أو جزئيّة لا بدّ لها من ضابط أو من علّة عقليّة، "وجعلوا للعلّة شروطًا أوّلها التّأثير"[1].

ولم يكتف النّحويّون بالعلل البسيطة القريبة، وإنّما توغّلوا فيها ليقعوا على كوامن العلل ودفائنها، فكان البصريّون والكوفيّون والبغداديّون والمصريّون يجعلون منها تمارين ذهنيّة وملكات عقليّة فيستنبطون عللاً جديدة بحسب قوّة العقل واستخلاص البرهان وإعمال المنطق[2].

ولذلك نجد أنّ علل النّحو منَ القوّة في مكان، وليس كما ادّعى غَفَلَةُ العوامّ من أنّها "تكون واهية ومتمحّلة"[3].

يقول ابن جنّي: "اعلم أنّ علل النّحويّين – وأعني بذلك حذّاقهم المتقنين لا ألفافهم المستضعفين – أقرب إلى علل المتكلّمين منها إلى علل المتفقّهين، وذلك أنّهم يحيلون على الحسّ ويحتجّون فيه بثقل الحال أو خفّتها على النّفس، وليس كذلك حديث علل الفقه"[4].

---

(1) حسّان، تمام، الأصول، دراسة إيستيمولوجيّة للفكر اللّغوي عند العرب، ط1982 الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ص194.

(2) السّامرّائي، فاضل صالح، الدّراسات النحويّة واللّغويّة عند الزّمخشريّ، ط1 سنة 2005 دار عمّار للنّشر والتوزيع، عمّان – الأردن، ص62.

(3) الاقتراح، ص70.

(4) ابن جنّي، أبو الفتح عثمان، ت392هـ، الخصائص، تحقيق: محمّد عليّ النّجار. المكتبة العلميّة، ج1، ص48.

والخليل بن أحمد الفراهيديّ (ت175هـ) هو أوّل من بسط القول في العلل النّحويّة قال الزّجّاجيّ (ت 340هـ): "وذكر بعض شيوخنا أنّ الخليل بن أحمد – رحمه الله – سُئل عن العلل التي يعتلّ بها في النّحو، فقيل له: عن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك؟ فقال: إنّ العرب نطقت على سجيّتها وطباعها وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله وإنْ لم يُنقلْ ذلك عنها، واعتللتُ أنا بما عندي أنّه علّة لما عللته منه، فإنْ أكن أصبْت العلّة فهو الّذي التمست، وإنْ تكن هناك علّة له فمثلي مثل رجل حكيم دخل دارًا محكمة البناء عجيبة النّظم والأقسام، وقد صحّت عنده حكمة بانيها بالخبر الصّادق أو بالبراهين الواضحة والحجج اللائحة، فكلّما وقف هذا الرّجل في الدّار على شيء منها قال: إنّما فعل هذا هكذا لعلّة كذا وكذا ولسبب كذا وكذا لعلّة سنحت له وخطرت بباله محتملة لذلك، فجائز أنْ يكون الحكيم الباني للدّار فعل ذلك للعلّة التي ذكرها هذا الّذي دخل الدّار، وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلّة، إلاّ أنّ ذلك ممّا ذكره هذا الرّجل محتمل أن يكون علّة لذلك، فإنْ سنح لغيري في علّة لما علّلته منَ النّحو هي أليق ممّا ذكرته بالمعلول فليأتِ بها"[1].

فأصبح لكلّ ظاهرة نحويّة علّة، وجاء نحويّون متأخّرون كأبي البركات الأنباريّ (ت577هـ) فوسّع القول في العلل، حتّى ألّف كتاب "أسرار العربيّة" وهو في العلل النّحويّة والإعرابيّة، وأسباب تسمية مسمّيات كثير من المصطلحات النّحويّة، وأسباب تسمية الحركات وصيغ الجموع وغير ذلك[2].

---

[1] الزّجّاجيّ، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق ت340هـ، الإيضاح في علل النّحو، تحقيق: مازن المبارك ط1959، مطبقة المدني، مصر ص65.

[2] ينظر: الأنباري، كمال الدّين أبو البركات عبد الرحمن محمّد بن أبي سعيد ت 577هـ أسرار العربيّة تحقيق: بركات يوسف هبّود، ط1، سنة 1999، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت – لبنان، ص40.

قال أبو عبدالله المعروف بالجليس النّحوي (ت490هـ) في كتابه "ثمار الصّناعة" "اعتلالات النّحويّين صنفان: علّة تطّرد على كلام العرب وتنساق إلى قانون لغتهم، وعلّة تظهر حكمتهم وتكشف عن صحّة أغراضهم ومقاصدهم في موضوعاتهم، وهم للصّنف الأوّل أكثر استعمالاً وأشدّ تداولاً، وهذا النّوع من العلل يقع على أربعة وعشرين نوعًا، وهي: علّة سماع، وعلّة تشبيه، وعلّة استغناء، وعلّة استثقال، وعلّة فرق، وعلّة توكيد وعلّة تعويض وعلّة نظير وعلّة نقيض، وعلّة الحمل على المعنى، وعلّة مشاكلة، وعلّة معادلة، وعلّة قرب ومجاورة، وعلّة وجوب، وعلّة جواز، وعلّة تغليب، وعلّة اختصار، وعلّة تخفيف، وعلّة دلالة حال وعلّة أصل، وعلّة تحليل، وعلّة إشعار، وعلّة تضادّ، وعلّة أولى[1].

وقد ذهب ابن جنّي إلى أنّ العرب كانت تعلم هذه العلل وتراعيها في أثناء كلامها نحيزة وطبيعة[2] وذكر من هذه العلل: أمن اللّبس والخفّة والتّصرّف والشّبه ومراعاة المعنى والقوّة والضّعف والإيجاز والشّذوذ وعدم نقض الغرض والاستغناء بالشّيء عن الشّيء وإصلاح اللّفظ والاحتياط، ومراعاة الأوزان العربيّة والجوار والضّرورة وذكر عللاً أخرى.

وقد وجدنا في كتب المتقدّمين والمتأخّرين حديث النّحويين وخوضهم في التّعليل هو الّذي جرّهم إلى القول بالعامل "لأنّه بحث عن العلّة والعامل هو علّة أيضًا، والنّحويّون عمومًا يقولون بالعامل والتّعليل"[3] ويرى سعيد الأفغاني (ت 1997م) أنّ هذه العلل تنساقُ إلى لغة العرب وتطّرد على كلامهم، وأنّها علل حسّيّة مقبولة[4].

---

(1) ينظر: الاقتراح، ص72.

(2) ينظر: الخصائص، ج1، ص72، ج2، ص31.

(3) الدّراسات النّحويّة واللغويّة عند الزّمخشريّ، ص64.

(4) ينظر: الأفغاني، سعيد ت1997م، في أصول النّحو، ط1987، المكتب الإسلاميّ، ص114.

ونستطيع إدراج العِلل النّحويّة الأُوَل تحت العلل التّعليميّة؛ لأنّها تقوم على أساس التّعليل، وهدفها التّعليم، والتّعليل من الأسس القويّة التّي شاد عليها النّحاة صرحَهم حتّى بالغوا فيه.

وليست العِلل الثّواني والثّوالث أو ما يسمّى بعلّة العلّة إلاّ مصنوعة متكلّفة وإنْ كانت عللاً عقليّة، ولكنّها لا تدخل العقول إلاّ على استكراه، ومن أجل ذلك دعا ابن مضاء القرطبيّ (ت 592 هـ) إلى إلغائها وإسقاطها من النّحو العربيّ؛ فلا فائدة تُجنى من معرفتها وليس من طائل وراء الخوض فيها. "وممّا يجب أنْ يسقط من النّحو العلل الثّواني والثّوالث، وذلك مثل سؤال السائل عن (زيد) من قولنا: قام زيدٌ، لمَ رُفعَ فيُقال: لأنّه فاعل، وكلّ فاعل مرفوع فيقول: ولِمَ رُفعَ الفاعل؟ فالصّواب أن يُقال له: كذا نطقت به العرب، ثبت ذلك بالاستقراء من الكلام المتواتر"[1].

إنّ هذه العلل الثّوالث أو الجدليّة هي علل نشأت بين الباحثين في شكل تمارين غير عمليّة بقصد تفتيق المسائل، وتشقيق القضايا ولا أحسب أنّ لها أثرًا كبيرًا في اللّغة وقواعدها وليس لها قيمة علميّة أكثر من توسيع المدارك لدى الباحثين وإطلاق الحرّيّة للخيال العلميّ[2]. الأمر الّذي جعل أكثر نقّاد النّحو يهاجمون فلسفة العلل في إجمالها، ولكنّهم خلطوا في حربهم بين النّافع من تلك العلل والضّارّ منها، مستشهدين على فساد العلل بأمثلة من النّوع الثاني أو الثالث في معرض الدّليل على عدم أهمّيّتها في العمليّة التّعليميّة، وقد استحسنتُ رأي الباحث

---

(1) القرطبيّ، ابن مضاء ت 592 هـ. الرّدّ على النّحاة، تحقيق: شوقي ضيف، ط2، سنة 1982، دار المعارف بمصر، ص151.

(2) ينظر: حبلص، محمّد يوسف، بحث "الحمل على المعنى عند النّحاة العرب"، ط1992، حوليّات كلّيّة دار العلوم، جامعة القاهرة، مطبعة جامعة القاهرة، العدد 15، ص135.

(محمّد يوسف حبلص) في هذه القضيّة الّذي يتمثّل في "مهاجمة نظريّة التّعليل في إجمالها ومن منظور العمليّة وحدها، فيه تعميم وخلط يجافي روح العلم"[1].

ثمّ راح الضّيق بتلك العلل الفلسفيّة يتسلّل إلى علماء العربيّة المعاصرين، لما فيها من جدل العلماء وإسفافهم، يقول الشّيخ محمّد الخضر حسين (ت 1956م): "ولا يسعك بعد هذا إلاّ أن تسلّ يدك من هذه المجادلة، وتنفصل منها وليس في ذهنك أثارة من علم"[2].

ولكنّ العلل التّعليميّة جرت جريانًا طبيعيًّا يخلو من تشتيت وتعقيد فتقبّلها النّاس بقبول حسن. حتّى وجدنا إمام النّحاة سيبويه قد ملأ كتابه بها، وكذلك فعل الإمام فخر الدّين الرّازي في مفاتيح الغيب، وسأبيّن – إنْ شاء الله – جهوده في تعلاّته التّي بثّها في تفسيره، وقد وثّقها المعاصرون، وارتضَوْها ونادوْا بها، من أمثال: أحمد عبد السّتّار، وعبد الرّحمن أيّوب وشوقي ضيف، ومحمّد الخضر حسين، وغيرهم، ودعَوْا إلى وجوب بقائها، واطّراح ما عداها[3].

ومنَ العلل الأُوَل التّي يذكرها الفخر الرّازي عن سبب ارتفاع الفاعل وانتصاب المفعول به، يقول: "كون الفاعل مرفوعًا والمفعول منصوباً والمضاف إليه مجرورًا هو أنّ الفاعل واحد، والمفعول متعدّد؛ لأنّ الفعل قد يتعدى إلى مفعول واحد واثنين وثلاثة، ثمّ يتعدّى أيضًا إلى المفعول له أي المفعول لأجله وإلى الظّرفيْن، وإلى المصدر أي المفعول المطلق والحال، فلمّا كثرت المفاعيل اُختيرَ لها أخفّ الحركات، وهو النّصب بالفتحة، فلمّا قلّ الفاعل

---

[1] المرجع السابق، ص136.
[2] حسين، محمّد الخضر ت 1956م، دراسات في العربيّة وتاريخها ط2، المكتب الإسلاميّ، دمشق، ص74.
[3] ينظر: الحديثي خديجة. دراسات في كتاب سيبويه. وكالة المطبوعات، الكويت، ص212.

أُختير له أثقل الحركات وهو الرّفع حتّى تقع الزّيادة في العدد مقابلة للزّيادة في المقدار فيحصل الاعتدال[1]. وأرى في تأويله هذا منطقًا؛ إذ لا تعسّف في التّعليل.

ويرى الرّازي أنّ ثمّة وجهًا ثانيًا لذلك، وهو أنّ مراتب الموجودات ثلاثة: مؤثّر لا يتأثّر وهو الأقوى. وهو درجة الفاعل، ومتأثّر لا يؤثّر وهو الأضعف وهو درجة المفعول وثالث يؤثّر، وثالث يؤثّر باعتبار ويتأثّر باعتبار، وهو المتوسّط وهو درجة المضاف إليه والحركات أيضًا ثلاثة: أقواها الضمّة وأضعفها الفتحة وأوسطها الكسرة فألحقوا كلّ نوعٍ بشبيهه، فجعلوا الرّفع الّذي هو أقوى الحركات للفاعل الّذي هو أقوى الأقسام والفتح الّذي هو أضعف الحركات للمفعول الّذي هو أضعف الأقسام، والجرّ الّذي هو المتوسّط للمضاف إليه الّذي هو المتوسّط منَ الأقسام[2].

وأرى أنّ في تعليل الرّازي هذا أثارةً من علم ومنطقًا سويًّا في الاجتهاد.

أمّا الوجه الثّالث للعلّة فهو أنّ الفاعل مقدّم على المفعول؛ لأنّ الفعل لا يستغني عن الفاعل، وقد يستغني عن المفعول، فالتّلفّظ بالفاعل يوجد والنفس قويّة، فلا جرم أعطَوْهُ أثقل الحركات عند قوّة النّفس، وجعلوا أخفّ الحركات لما يتلفّظ به بعد ذلك.

وهذا الوجه الثّالث ليس بمستساغ عندي؛ لأنّ العربَ قدّمت في كلامها الفعل كثيرًا إذا أرادت أن تحتفل بمعنى الفعل وتقدّمه على الفاعل، فبدأت بالفعل الماضي المبنيّ على الفتح ولو أنّ العرب أرادت مراعاة التّرتيب الذي ابتدعه الرّازي لبدأت بالاسم مرفوعًا على الابتداء

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج1، ص61، وينظر: أسرار العربية، ص78- 79.

[2] السّابق، ج1، ص62.

على اعتبار كون الضمّة أثقل الحركات، وأردفت الفعل المبنيّ على الفتح به بعد ذلك باعتبار الفتحة أخفّ، فلماذا بدأت العرب في كلامها بالأخفّ؟!

وذكر الفخر الرّازي العلّة في نصب المفاعيل على أربعة أقوال: الأوّل: أنّ الفعل وحده يقتضي رفع الفاعل ونصب المفعول، والثّاني: وهو قول الكوفيّين أنّ مجموع الفعل والفاعل يقتضي نصب المفعول، والثّالث: أنّ العامل هو الفاعل فقط. والرّابع: وهو قول خلف الأحمر من الكوفيّين: أنّ العامل في الفاعل معنى الفاعليّة، وفي المفعول معنى المفعوليّة[1]. وحجّة البصريين أنّ العامل لا بدّ وأن يكون له تعلّق بالمعمول، وأحد الاسمين لا تعلّق له بالآخر فلا يكون له فيه عمل ألبتّة، وإذا سقط لم يبقَ العمل إلاّ للفعل.

وحجّة المخالف أنّ العامل الواحد لا يصدر عنه أثران لما ثبت أنّ الواحد لا يصدر عنه إلاّ أثر واحد.

واحتجّ خلف بأنّ الفاعليّة صفة قائمة بالفاعل، والمفعوليّة صفة قائمة بالمفعول، ولفظ الفعل مباين لهما، وتعليل الحكم بما يكون حاصلاً في محلّ الحكم أولى من تعليله بما يكون مباينًا له، وأجيب عنه بأنّه معارض بوجه آخر، وهو أنّ الفعل أمر ظاهر، وصفة الفاعليّة والمفعوليّة أمر خفيّ، وتعليل الحكم الظّاهر بالمعنى الظّاهر أولى من تعليله بالصّفة الخفيّة[2].

ولقد أحسن أبو البركات الأنباريّ في الرّدّ على خلف الأحمر في المسألة الحادية عشرة من كتابه الإنصاف؛ فأبان وجه الفساد في قوله، فلو صحّ زعم الأحمر لوجب أنْ لا يرتفع نائب الفاعل، نحو ضُرِبَ زيدٌ، لعدم وجود معنى الفاعليّة، ولوجب أن ينصب الاسم في

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج1، ص63.

[2] السابق، ج1، ص63.

نحو: "مات زيدٌ" لوجود معنى المفعوليّة، فلمّا ارتفع نائب الفاعل في استقراء اللّسان العربيّ مع وجود معنى المفعوليّة[1]. وارتفع الاسم في نحو: "مات زيد" مع عدم وجود معنى الفاعليّة، دلّ على فساد ما ذهب إليه.

ومن طريف ما جاء به الفخر الرّازي من التّعليلات الفلسفيّة المستندة إلى القانون الفيزيائيّ، قوله في الممنوع من الصّرف الذي تدخله أل التعريف أو الإضافة، فيصير مصروفًا: "إنّ لام التّعريف والإضافة أقوى من الفاعليّة والمفعوليّة؛ لأنّ لام التّعريف والإضافة يضادّان التّنوين، والضّدّان متساويان في القوّة، فلمّا كان التنوين دليلاً على كمال القوّة، فكذلك الإضافة، وحرف التّعريف"[2].

وكلامه هذا غاية في الدّقّة، ولا أظنّ أحدًا من النّحاة سبقه إلى هذا التّعليل.

وخلاصة القول في العلل الثّواني أنّها على ثلاثة أقسام:

قسم مقطوع به، وقسم فيه إقناع، وقسم مقطوع بفساده، والفرق بين العلل الأول والعلل الثّواني أنّ الأُول بمعرفتها تحصل لنا المعرفة بالنّطق بكلام العرب المدرك منه بنظر، والعلل الثّواني هي المستغنى عنها في ذلك[3].

---

[1] ينظر: الأنباري، كمال الدّين أبو البركات عبد الرّحمن، ت577 هـ، الإنصاف في مسائل الخلاف، ط1، سنة 1998. دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ج1، ص84.

[2] مفاتيح الغيب، ج1، ص59.

[3] ينظر: البنّا محمّد إبراهيم، دراسات ونصوص لغويّة، ط1، سنة 2006، المكتبة المكّيّة، دار ابن حزم ج2 ص124.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الرّازي اشتغل بالعلل الأُول، ولم يلتفت إلى العلل الثّواني والثّوالث؛ لأنّ العلل الأُول تخدمه في تبيان وجوه الآية تفسيرًا وإعرابًا وتأويلاً وتقديرًا، وليس ذلك مع الثّواني والثّوالث.

ومنّ العلل الأُول التّعليميّة التي ذكرها الرّازي، وعوّل عليها في تخريج الآية وتفسيرها "علّة الحذف"، والحذف من أدقّ موضوعات البلاغة مسلكًا وأدعاها لإعمال الفكر ولعلّ هذا السّبب الّذي جعل الشيخ عبد القاهر (ت 471 هـ) حينما تحدّث عنه يكثر من الأمثلة والشّواهد من الكلام البليغ دون ذكر قواعد معيّنة يرجع إليها الدّارس[1]. ومن الحذف قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ (البقرة، 1-2) فإنْ جعلتَ (ألم) اسمًا للسّورة، فهو خبر لمبتدأ محذوف، والتأويل: هذه (ألم)، ويكون ذلك الكتاب خبرًا ثانيًا أو بدلاً على أنّ الكتاب صفة[2]. أو (ألم) مبتدأ واسم الإشارة (ذلك) مبتدأ ثانٍ و(الكتاب) خبر المبتدأ الثّاني والجملة الاسميّة خبر المبتدأ الأوّل (ألم)، ومعنى ذلك أنّ ذلك هو الكتاب الكامل. وأنا أميل إلى الوجه الأوّل، على تقدير المبتدأ المحذوف، وقد يكون المبتدأ على تقدير "هذا" أو "هو"، وتذكير اسم الإشارة على اعتبار تذكير اسم السّورة[3]. وهذا قول أكثر المتكلّمين واختيار الخليل وسيبويه

---

[1] ينظر: الجرجانيّ عبد القاهر، ت471 هـ، أسرار البلاغة في علم البيان، تصحيح: محمّد عبده، ط1982 دار المعرفة، بيروت – لبنان، ص362، وينظر: عبّاس فضل حسن، أساليب البيان في علوم البلاغة ط2، سنة 2009، دار النفائس للنّشر والتّوزيع، ص124.

[2] مفاتيح الغيب، ج2، ص22.

[3] ينظر: النّحّاس أبو جعفر، أحمد بن محمّد ت 338 هـ، إعراب القرآن. تحقيق: زهير غازي زاهد، ط3، سنة 1988، عالم الكتب، بيروت – لبنان، ج1، ص177.

فالعرب قد سمّت بهذه الحروف أشياء كثيرة، فقالوا للنّحاس (صاد) وللسّحاب (غين) وسمّوا الحوتَ نونًا[1].

وقد تكون (ألم) في موضع نصب بفعل محذوف تقديره (اقرأ) ألم. ومن الحذف قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ (البقرة، 58) (حطّةٌ) بالرّفع على زنة فعلة منَ الحطّ كالجلسة، أي: اسم هيئة وهي مرفوعة؛ لأنّها خبر لمبتدأ محذوف، تقديره: مسألتُنا حطّة. أو أمرُك حطّةٌ ويرى الرّازي أنّ الأصل هو: حُطّ عنّا ذنوبنا حطّةً، فتكون مصدرًا منصوبًا أي: مفعولاً مطلقًا لفعل محذوف، أي أنّه مصدر ذُكرَ بدلاً منَ التلفّظ بفعله. وإنّما جاء الرّفع ليفيد الثبات؛ لأنّ الجملة الاسميّة تفيد الثّبات والاستقرار والجملة الفعليّة والنّصب يفيد التّبدّل والتّغيّر وعدم الثّبات[2].

ومن باب حذف الضّمير قوله:﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ۚ﴾ (البقرة، 102) (هاروتَ وماروتَ) بالفتح عطف بيان للملكين وهما اسمان أعجميّان بدليل أنّهما ممنوعان منَ الصّرف؛ إذ جُرّا بفتحة نيابة عن الكسرة ولم يقبلا التّنوين. ولكنْ قرأ الزّهريّ (هاروتُ وماروتُ) بالرفع، وليس الرّفع على البدليّة؛ لأنّ المبدل

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج2، ص8.

[2] السابق، ج3، ص88.

منه مجرور. فيرى الرّازي مستندًا إلى علّة الحذف أنّ "هاروت" خبر لمبتدأ محذوف تقديره: هما[1].

ومثله قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴾ (البقرة، 147) فيحتمل أنْ يكون (الحقّ) خبرًا لمبتدأ محذوف، أي: هو الحقّ، وقوله: "من ربّك" في محلّ رفع خبر بعد خبر، وهذا ما يسمّى بتوالي الأخبار أو تعدّدها[2].

ويجوز أن يكون شبه الجملة في مجلّ نصب حال، ويجوز أنْ يكونَ الحقّ مبتدأ وخبره "من ربّك".

ومنَ الآيات التّي استند الرّازي فيها إلى علّة الحذف، قوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ (البقرة، 177) يقول الرّازي: في الآية حذف، والتّقدير: ولكنّ البرَّ برُّ مَن آمَنَ بالله واليوم الآخر، فحذف المضاف وهو كثير في الكلام، كقوله ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ ﴾ (البقرة، 93) أي: أشربُوا حبَّ العجلِ، وهذا اختيار قطرب والفرّاء والزّجّاج. قال أبو عليّ (ت 377 هـ) ومثل هذه الآية: قوله ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (التوبة، 19) ثمّ قال: (كمَنْ

---

[1] مفاتيح الغيب، ج3، ص208.

[2] السّابق، ج4، ص128.

آمن) وتقديره: أجعلتم سقاية الحاجّ كمن آمن أو: جعلتم سقاية الحاجّ كإيمان مَنْ آمن ليقع التّمثيل بين مصدرين أو بينَ فاعلين، إذ لا يقع التّمثيل بين مصدر وفاعل[1].

ولستُ أدري ما الّذي دفع بالفخر الرّازي إلى القول: إنّ هذا اختيار الفرّاء وهو الحذف، مع أنّه يقول: "فإنّه من كلام العرب أن يقولوا إنّما البر الصّادق الّذي يصل رَحِمَه ويخفي صدقته، فيجعل الاسم خبرًا للفعل والفعل خبرًا للاسم لأنّه أمر معروف المعنى"[2]. وعبارة الفرّاء تعني أنّ الاسم الموصول "مَنْ" هو الّذي في محلّ رفع خبر "لكنّ"، ولم يذكر الحذف أبدًا.

وهذا المحلّ الإعرابيّ لقوله (مَن آمن) هو الّذي جعل الرّازي يقول: إنّ سبب رفع كلمة (والموفون) في قوله تعالى: ﴿ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ﴾ (البقرة، 177) هو العطف على محلّ (من آمن)، فمحلّ (من آمن) هو الرّفع كما قلنا آنفًا، والتّقدير: لكنّ البرَّ المؤمنون والموفون. والقول الثّاني: الرّفع على المدح[3]. فالعرب ترفع على المدح كما تنصب على المدح، أي أنّ العرب تحمل على الضدّ كما تحمل على النّظير، فالرّفع على المدح على أنّه خبر لمبتدأ محذوف تقديره: وهمُ الموفون.

ومن الحذف ما جاء في الآية: ﴿ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ﴾ (البقرة، 178). فالرّفع في (اتّباع) لأنّه خبر مبتدأ محذوف، تقديره: فعليه اتّباع

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج5، ص35.

[2] الفرّاء، أبو زكريّا يحيى بن زياد، ت207هـ، معاني القرآن، تحقيق: محمّد علي النّجّار ورفيقه، دار السّرور، ج1، ص104.

[3] ينظر: مفاتيح الغيب، ج5، ص39.

بالمعروف[1]. ومن ذلك قوله: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ (آل عمران، 64).

يرى الرّازي أنّ المصدر المؤوّل المنسبك من أنْ وما بعدها له محلاّن إعرابيّان: الأوّل: رفع بإضمار هي، فكأنّ قائلاً قال: ما تلك الكلمة؟ فقيل: هي أنْ لا نعبد إلاّ الله. والثّاني: الخفض على البدليّة من (كلمة)، والوجه الثّاني أقوى عندي؛ لأنّ فيه مندوحة عن الإضمار والتّقدير والتّأويل[2] ومن تقدير المحذوف قول الرّازي في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٥١﴾ ﴾ (النساء، 150- 151).

أين خبر (إنّ) في الآية؟ وفي ذلك قولان: أحدهما أنّه محذوف، وهو الّذي يقوّيه الرّازي على أخيه، كأنّه قيل: إنّ الّذين يكفرون جمعوا المخازي.

والثّاني: هو قوله (أولئك هم الكافرون) أي الجملة الاسميّة في الآية التي بعدها. ويرى الرّازي أنّ القول الأوّل أحسن لسببين: أحدهما: أنّه أبلغ لأنّه إذا حذف الجواب أي خبر (إنّ)

---

[1] السّابق، ج5، ص50.

[2] السّابق، ج8، ص81.

ذهب الوهم كلّ مذهبٍ من العيب، وكان للقارئ فسحة منَ التّأويل والتّقدير، وإذا ذُكرَ خبر (إنّ) بقي مقتصرًا على المذكور.

والثاني: أنّه رأس الآية، والأحسن أنْ لا يكون الخبر منفصلاً عن المبتدأ[1]. ويرى الباحث أنّ الّذي ذهب إليه الرّازي في أنّ الحذف يطلق العنان للتفكّر والتّدبّر والبحث عن المحذوف صحيح، وهناك آيات كثيرة حذفت منها ألفاظ لهذا الغرض، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ (الرعد، 31) بحذف جواب "لو"، فقدّره المفسّرون بعد إعمال الذّهن بقولهم: لكان هذا القرآن. ولكن شريطة ألا يقودنا التّقدير والتّأويل إلى ضلال الرّأي وشَطَط التّفكير أمّا قوله: رأس آية فبعيد عندي؛ لأنّ العلماء مجمعون على أنّ القرآنَ نصٌّ واحد آخذ بعضه بأعناق بعض، فكأنّه قطعة واحدة أو سورة واحدة غير منفصلة عن بعضها[2]. وأمّا قوله: والأحسن أن لا يكون الخبر منفصلاً عن المبتدأ فمدفوع بما جاء في القرآن نفسه من انفصالهما، وليس ذلك ممّا ينتقص من بلاغة النّصّ شيئًا إنْ كان الفصل لغرض بلاغيّ[3]. قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم﴾ (التوبة، 24). فانظر كيف فُصل بين اسم كان وخبرها باثنتيْ عشرةَ كلمةً، ولا ضيرَ. وفي موضع آخر فُصل بين إنّ واسمها بتسعٍ وثلاثين كلمةً قال تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ

---

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج11، ص79.

(2) ينظر: عبد الغفّار السّيّد أحمد، من علوم القرآن، دلالات النّصّ. ط1977، دار المعرفة الجامعيّة، ص11.

(3) ينظر: الحموز، عبد الفتّاح أحمد، التّأويل النّحويّ في القرآن الكريم، ط1، سنة 1984، مكتبة الرّشد، الرّياض، ج2، ص1399.

ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾ ﴾ (البقرة، 164) فانظر إلى لفظ (آيات) الّذي هو اسم إنّ كيف فُصل بينهما ولا ضير. ولقد ذهب أو جعفر النّحّاس (ت 338 هـ) في تقدير خبر إنّ في الآية مذهبًا غريبًا، فجعل الخبر جملة (ويريدون أنْ يفرّقوا بين الله ورسله)؛ فهذه الجملة لا محلّ لها منَ الإعراب؛ لأنّها معطوفة على جملة لا محلّ لها من الإعراب (جملة صلة الموصول) (يكفرون) [1].

ومن مواضع حذف المبتدأ ما جاء في قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ (البقرة، 219). فقد قرأ القرّاء (العفوَ) بالنّصب على المفعوليّة، أي: ينفقون العفوَ ردًّا على سؤال تقديره: ماذا ينفقون، والجواب: ينفقونَ العفو إلاّ أنّ أبا عمرو البصريّ (ت 156 هـ) قرأ بالرّفع؛ إذ جعل (ذا) اسمًا موصولاً بمعنى (الذي)، وينفقون صلته، كأنّه قال: ما الذي ينفقون؟ فقال: هو العفوُ على اعتبار أنّ العفو خبر لمبتدأ محذوف تقديره (هو) [2].

---

(1) ينظر: إعراب القرآن، النّحّاس، ج1، ص500.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج6، ص44.

ومن شواهد حذف المبتدأ عند الفخر الرّازي قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوا۟ سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴾ (هود، 69) قال الرّازي: قالوا سلامًا، تقديره: سلّمنا عليك سلامًا، ومعنى كلامه أنّ النّصب هنا على أنّه نائب عن المصدر؛ لأنّ سلامًا اسم مصدر وليس مصدرًا؛ لأنّ مصدر الفعل سلّم هو تسليم على زنة "تفعيل" أمّا سلامٌ بالرّفع، فتقديره "أمري سلامٌ"[*] قال الواحديّ: ويحتمل أن يكون المراد: سلامٌ عليكم، أي على حذف الخبر، فجاء به مرفوعًا حكاية لقوله كما قال، وحذف عنه الخبر كما حُذفَ من قوله ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾ (يوسف، 18). وإنّما حسُن الحذف؛ لأنّ المقصود بقي معلومًا بعد الحذف[1] والمقصود، ههنا، معلوم فلا جرم حسن الحذف. ولبعض أساتذتنا من أهل زماننا كلام لطيف داخلٌ في النّكتة القرآنيّة[2] وهو أنّ السّياق القرآنيّ أتى بوجهي النّصب والرّفع (سلامًا) و (سلامٌ) في الآية نفسها مراعاة لطبيعة كلٍّ من المتحدّث والمتحدَّث إليه فحين قالت الملائكة سلامًا بالنّصب على تقدير نسلّم (جملة فعليّة) الّتي تفيد وتنبئ عن تجدّد الأحوال وتغيّرها عند المتحدَّث إليه (إبراهيم) من ضعف وقوّة وشباب وكهولة وغنًى وفقر، ثمّ كان ردّه للملائكة "سلامٌ" بالرّفع على اعتبار الاسميّة، والجملة الاسميّة تفيد الثّبات والاستقرار[3] وهذا يلائم طبيعة المتحدّث وهم الملائكة، ثمّ إنّ الرّفع أعلى مكانة في اللّسان العربيّ منَ النّصب فكأنّ النّبي إبراهيم عليه السّلام ردّ تحيّتهم بتحيّة أحسن من تحيّتهم، وهذا من خُلُق التّخاطب بين النّاس، فضلاً عن التّخاطب بين الملائكة والأنبياء.

---

[*] الأصل في هذا النصب؛ لأنّه جيء به بدلاً من التّلفّظ بفعله.

[1] ينظر: الواحدي، أبو الحسن عليّ بن أحمد النيسابوريّ، ت468هـ، البسيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود ورفاقه، ط1 سنة 1994، دار الكتب العلميّة. بيروت – لبنان، ج2، ص581.

[2] كلام الأستاذ الّدكتور: سمير استيتيّة في إحدى محاضراته لطلبة الّدكتوراه في اليرموك.

[3] ينظر: مفاتيح الغيب، ج25، ص90.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَٱصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَٰمٌ ﴾ (الزخرف، 89) على حذف الخبر[1]. قال الفرّاء: "ولو كانا جميعًا منصوبيْن أو مرفوعيْن جاز، فمَن رفع أضمر (عليكم) وإنْ لم يظهرها كما تقول العرب: التقينا فقلْنا: سلامٌ سلامٌ"[2]. ومعنى قول الفرّاء: "إضمار عليكم" هو حذف الخبر.

ومن شواهد حذف الخبر قوله تعالى في القَسم ﴿ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ (الحجر، 72) قال الرّازي: قال النّحويّون: ارتفع (لَعمرُك) بالابتداء والخبر محذوف، والمعنى: لعمرك قسمي وحذف الخبر؛ لأنَّ في الكلام دليلاً وباب القسم يحذف منه الفعل نحو: باللهِ لأفعلَنَّ، والمعنى: أحلف بالله فيحذف لعلم المخاطب بأنّك حالف"[3]. فيحذف الخبر إذا وقع خبر قسَم صريح، نحو: لعمرُك، وأيمنُ الله، وأمانةُ الله، وإنّما وجب حذفه، لكونه معلومًا وقد سدَّ الجواب مسدّه[4]. أمّا المبتدأ فيحذف في القسم إذا أُخبر عنه بصريح القسم، نحو: في ذمّتي لأفعلَنَّ. أي: يمينٌ أو قَسمٌ[5].

أمّا اللام التّي في (لَعمرُك) فهي لام الابتداء، والكاف خطاب للنبيّ لوط عليه السّلام والتّقدير: قالتِ الملائكة للوط: لعمرُكَ، ويجوز حذف اللام وبذلك قرأ ابن عبّاس: "وعمرك"[6].

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج8، ص20، وينظر: إعراب القرآن للنّحاس، ج2، ص262، وينظر: الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر، ت538 هـ، الكشّاف، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط2، سنة 2001، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت – لبنان، ج2، ص394، وإعراب القراءات الشواذّ للعكبريّ، ج1، ص665.

[2] مفاتيح الغيب، ج19، ص161.

[3] البحر المحيط، ج5، ص449.

[4] ينظر: السّيوطيّ، جلال الدين ت 911 هـ، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد العال سالم مكرّم، ط2، سنة 1987، مؤسسة الرّسالة، ج2، ص39.

[5] ينظر: همع الهوامع، ج2، ص39.

[6] ينظر: البحر المحيط، ج5، ص449.

وقال الزّجّاج: ألزموا الفتح القسم لأنّه أخفّ عليهم، وهم يكثرون القسم بقولهم: لعمري ولعمرك، فلزموا الأخفّ. وقال بعض أصحاب المعاني: لا يجوز أن يضاف إلى الله؛ لأنّه لا يقالُ للّهِ تعالى عُمُرٌ، وإنّما هو أزليّ، فالعمر لكلّ ما له انقطاع[1].

وقد استند الفخر الرّازي في تأويلاته النّحويّة إلى علّة الحذف في الأفعال نفسها من أجل تفسير الظّواهر النّحويّة، كحذف النّون من الأفعال الخمسة كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة، 42). يقول الرّازي: "وتكتموا: جزم داخل تحت حكم النّهي بمعنى: ولا تكتموا، أو منصوب بإضمار "أن""[2].

ومعنى كلامه أنّ الجزم الحاصل في الفعل هو على تكرار "لا" النّاهية بعد واو العطف، والنّصب بأنْ بعد واو المعيّة التي تفيد معنى المصاحبة، واستتار "أن" هنا وجوباً بعد معنى النّهي، كقول الشاعر:

لا تنهَ عن شيءٍ وتأتيَ مثلَه عارٌ عليك إذا فعلتَ عظيم

ويقول ابن شقير (ت 317هـ): "ونصب الفعل "وتكتموا" بالصرف"[3]. والصّرف مصطلح كوفيّ، ويقابله واو المعيّة عند البصريّين، على معنى: وأنتم تكتمون، فلمّا أسقط أنتم نصبه ويكون المعنى حينئذٍ النّهي عن الجمع بين لَبْس الحقّ وكتمانه، أي أنّ الجمع بين الأمرين منهيٌّ عنه مع التّفريق بينهما وعدم إباحتهما منفصلين، فالنّصب عندي أعلى؛ لأنّه يؤدّي إلى نبذ الأمريْن مجتمعيْن ومنفصليْن، ولكنّ الجزم يؤدّي معنًى واحدًا وهو نبذهما من

---

[1] السّابق، ج5، ص450.

[2] مفاتيح الغيب، ج3، ص43.

[3] ابن شقير. أبو بكر أحمد بن الحسن ت 317هـ. المحلّى "وجوه النّصب". تحقيق: فائز فارس ط1، سنة 1987. مؤسسة الرسالة، دار الأمل، ص42.

غير تحديد، وهذه الآية تقودنا إلى الحديث النبويّ الشّريف: لا يبولَنَّ أحدكم في الماء الدّائم الذي لا يجري ثمّ يغتسل منه". فأجاز ابن مالك (ت 671هـ) في الفعل "يغتسل" ثلاثة أوجه: الرّفع بتقدير ثمّ هو يغتسل، فيكون المعنى استئنافيّاً، فنقلنا من مفهوم إلى آخر بغير ربط وبالرّفع جاءت رواية الحديث. وأجاز الجزم "يغتسلْ" بالعطف على موضع فعل النهي، فالفعل يبولَنَّ: فعل مضارع مبنيّ على الفتح؛ لاتّصاله بنون التّوكيد الثقيلة، في محلّ جزم بلا النّاهية. أمّا النّصب فعلى إعطاء "ثمّ" حكم واو الجمع أي واو المعيّة التي تفيد المصاحبة، فتوهّم تلميذه الإمام أبو زكريّا النّووي (ت 676هـ) أنّ المراد إعطاؤها حكمها في إفادة معنى الجمع، فقال: لا يجوز النصب؛ لأنّه يقتضي أنّ المنهيّ عنه الجمع بينهما دون إفراد أحدهما وهذا لم يقله أحد، بل البول هو المنهيّ عنه، سواء أراد الاغتسال فيه أو منه أم لا، وإنّما أراد ابن مالك إعطاءَها حكمها في النّصب، لا في المعيّة أيضًا، ثمّ ما أورده إنّما جاء من قبل المفهوم لا المنطوق"[1].

ومن المواطن التّي علّل فيها الرّازي لحذف النّون قوله تعالى: ﴿ قُل لِّعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً ﴾ (إبراهيم، 31).

فيقول الرّازي في جزم الفعل المضارع (يقيموا) إنّه جواب لأمر محذوف هو المقول تقديره: قل لعبادي الذين آمنوا أقيموا الصّلاة وأنفقوا يقيموا الصّلاة وينفقوا[2] ولستُ أؤيّده في ما ذهب إليه من تقدير هذا الفعل الذّي جاء به من سياق الآية، وأرى أنْ يكون الفعل مجزومًا

---

[1] ينظر: ابن هشام الأنصاري. جمال الدّين. ت 761هـ، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ط1، سنة 1992. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت، لبنان، ص161.

[2] ينظر: مفاتيح الغيب، ج19، ص103، وينظر: القرطبيّ، أبو عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاريّ ت671هـ، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: محمد الحفناوي، ط1، سنة 1994، دار الحديث، القاهرة – مصر، ج9، ص366.

في جواب الطّلب؛ إذ يستقيم المعنى على تقدير "إن" الشّرطيّة، فيكون المعنى: إنْ تقلْ لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصّلاة، ولا جرم أن معنى القول الصّادر عن الرّسول صلّى الله عليه وسلّم فيه مصلحة النّاس وفلاحهم، فأوّل الرّازي فعل الأمر "قلْ" بمعنى "أقيموا"، ولا حاجة إلى هذا التّقدير لأنّ جزم المضارع في جواب الطّلب كثير في اللّسان العربيّ.

ويرى الرّازي أيضًا أنْ يكون الفعل "ينفقوا" أمرًا مقولاً محذوفًا منه لام الأمر أي "لِيقيموا"[(1)]. وقد أجاز الكسائي (ت 189 هـ) هذا في الكلام، ولكن بشرط تقدّم "قلْ"، ووافقه ابن مالك في شرح الكافية، ومنعه المبرّد في الشّعر[(2)].

والجمهور على أنّ الجزم في الآية كقولك: ائتِني أكرمْك، ويرى الخليل وسيبويه أنّه مجزوم بنفس الطّلب لما تضمّنه من معنى "إنْ" الشّرطية، ويرى السّيرافيّ (ت 368 هـ) وأبو عليّ الفارسيّ (ت377هـ) أنّه مجزوم بالطّلب لنيابته مناب الجازم الذي هو الشّرط المقدّر، ويرى جمهور النّحويّين أنّه مجزوم بشرط مقدّر بعد الطّلب على التّضمين، أي: تضمين الفعل معنى الحرف.

ولستُ أذهب إلى أنّ "يقيموا" بمعنى ليقيموا؛ لأنّ لام الأمر لا تعمل محذوفةً[(3)] ولا ينبغي وصف الفعل بالأمر، فهو مضارع مجزوم يحمل دلالة الأمر.

ويعلّل الرّازي لسبب حذف لام الأمر ههنا، فيقول: "وإنّما جاز حذف اللام؛ لأنّ قوله (قل) عوض منه، ولو قيل ابتداء يقيموا الصّلاة لم يجز"[(4)].

---

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج19، ص103..

(2) ينظر: مغني اللّبيب، ص298.

(3) ينظر: الدّسوقي، مصطفى محمّد عرفة، حاشية الدّسوقي على مغني اللّبيب، ط2، سنة 2007، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ج2، ص44.

(4) مفاتيح الغيب، ج19، ص103، وينظر:الطبري، أبو جعفر محمّد بن جرير، ت310هـ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ط1984، دار الفكر، بيروت – لبنان، ج13، ص224.

ولا يمتنع في اللّسان العربيّ أنْ يكون الفعل المجزوم "يقيموا" هنا مرفوعًا "يقيمون" فيكون المحلّ على النّصب (النّصب على الحاليّة)، ويكون التّقدير: مقيمينَ الصَّلاةَ ومنفقينَ. وخلافًا لمن أجاز ذلك بعد قول غير أمر، نحو: قلت لزيدٍ يضربْ عمرًا، أي: ليضربْ، فإذا كان مسندًا للفاعل المخاطب، فلغتان، إحداهما: قالوا قليلة رديئة، وهي إقرار تاء الخطاب واللام، نحو: لتقمْ وزعم الزّجّاجيّ أنّها لغة جيّدة، والثّانية وهي اللّغة الجيّدة الفصيحة، أنْ يكون الفعل عاريًا من حرف المضارعة واللام[1]. نستطيع أنْ نوجز ما تقدّم في حذف لام الأمر وبقاء عملها على ثلاثة أضرب:

1. كثير مطّرد، وهو حذفها بعد قول بصيغة الأمر، كالآية.
2. قليل جائز في الاختيار، وهو حذفها بعد قول غير أمر، كقول منظور بن مرثَد الأسديّ:

قلت لبوّاب لديه دارها تِيذَنْ فإنّي حَمْؤُها وجارُها[2].

"وليس الرّاجز مضطرًّا لتمكّنه من أنْ يقول: "ايذنْ" ويبقى الوزن مستقيمًا. وليس لقائل أنْ يقول: إنَّ هذا من تسكين المتحرّك، على أنْ يكون الفعل مستحقًّا للرّفع، فسكّنه اضطرارًا؛ لأنّه لو كان قصد الرّفع لأمكنه أن يقول: تيذنُ إنّي.

3. قليل خاصٌّ بالضّرورة (قليل مخصوص بالاضطرار): وهو الحذف دون قول بصيغة الأمر أو بغير صيغته، كقول الشّاعر:

---

(1) ينظر: ارتشاف الضّرب من لسان العرب، ج3، ص76.

(2) ينظر: ابن مالك، (ت672هـ)، شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، دار المأمون للتراث ج3، ص1569، وينظر: هارون، عبد السلام، الأساليب الإنشائية في النحو العربيّ، ط2، سنة 1985، ص182.

فلا تستطلْ منّي بقائي ومدّتي   ولكنْ يكنْ للخير منك نصيبُ[1]

ومن الحذف ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴾ (البقرة، 83).

اختلف النّحويّون كثيرًا في موضع (تعبدون) منَ الإعراب، أوجزها الرّازي على خمسة أقوال:

1. يرى الكسائيّ أنّه مرفوع على إسقاط حرف النّصب (أنْ)، فالرّفع على أنْ لا يعبدوا فلمّا حذفَت أنْ سقط عملها وارتفع الفعل، كقول طرفة بن العبد:

ألا أيّهذا الزّاجري أحضرَ الوغى   وأنْ أشهدَ اللّذّاتِ هل أنتَ مُخلدي

أراد أنْ أحضرَ، وجوّز هذا الرّأي الأخفش (ت215 هـ) والفرّاء والزّجّاج وقطرب وغيرهم.

2. موضع الفعل رفع على أنّه جواب القسم المحذوف، كأنّه قيل: وإذا أقسمنا عليهم لا يعبدون، وأجاز هذا كلٌّ من سيبويه والكسائيّ والفرّاء والمبرّد.

يقول سيبويه في باب الأفعال في القسم: "واعلم أنّك إذا أخبرْتَ عن غيرك أنّه أكّد على نفسه أو على غيره، فالفعل يجري مجراه حيث حلفتَ أنت؛ وذلك قولك: "أقسم ليفعلنَّ"... و "أخذَ عليه لا يفعل ذلك أبدًا"[2] وجعل الآية المذكورة من هذا النّوع، فأخذ الميثاق هو بمنزلة

---

[1] ينظر: شرح الكافية الشّافية، ج3، ص1569.

[2] سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قَنْبَر ت 180 هـ، الكتاب. تحقيق: إميل بديع يعقوب، ط1، سنة 1999، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ج3، ص122.

القسم، وبمنزلة "أخذ عليه" في جملة سيبويه و "لا يفعل" هي بمنزلة قوله لا تعبدون بالفوقانيّة[2،1] وجملة سيبويه بالتّحتانيّة يقول سيبويه: "وإذا حلفتَ على فعل منفيّ لم تغيّره عن حاله التي كان عليها قبل أن تحلف، وذلك قولك: "والله لا أفعل"[2].

3. يرى قطرب تلميذ سيبويه أنّ الفعل في محلّ نصب حال، فيكون موضعه نصبًا كأنّه قال: أخذنا ميثاقكم غير عابدينَ إلا اللهَ.

4. قال الفرّاء (لا تعبدون) على النّهي، إلاّ أنّه جاء على لفظ الخبر كقوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا﴾ (البقرة، 233) برفع الفعل (تُضارُّ) معَ أنّ المعنى على النّهي[3]. وهذا مردّه البلاغة، وما يؤكّد صحّة قول الفرّاء أنَّ الأفعال جاءت بعد هذا الفعل على صيغة الأمر (قولوا، وأقيموا، وآتوا).

ويرى الرّازي أنّ الإخبار في معنى الأمر والنّهي آكد وأبلغ من صريح الأمر والنّهي لأنّه سُورِعَ إلى الانتهاء فهو يخبر عنه[4].

5- التقدير: أن لا تعبدوا، ويكون المصدر المؤوّل المنسبك من أن المحذوفة والفعل بدلاً من لفظ الميثاق[5].

[2،1] الفوقانيّة والتّحتانيّة: مصطلحان نحويّان مذكوران كثيرًا في المبسوطات النّحويّة مختصّان بالأفعال، فالفوقانيّة بالنّسبة للتّاء أي من فوق. والتّحتانيّة بالنّسبة للياء من تحت.

[2] ينظر: الكتاب، ج3، ص121.

[3] ينظر: معاني القرآن، ج1، ص53.

[4] ينظر: مفاتيح الغيب، ج3، ص159.

[5] السّابق، ج3، ص159.

ويرى الباحث أنّ مراعاة معاني الإخبار ومعاني النّهي واجبة في السّياق القرآنيّ كما في قوله تعالى: ﴿وَلَئِن قُوتِلُوا لَا يَنصُرُونَهُمْ وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ (آل عمران، 111) فلماذا لم يجزم قوله (ينصرون) عطفًا على لَيُولُّنَّ؟! يقول الرّازي: عدل بالفعل عن حكم الجزاء إلى حكم الإخبار ابتداء كأنّه قيل: أخبركم أنّهم لا ينصرون، والفائدة فيه أنّه لو جزم لكان نفي النّصر مقيّدًا بمقاتلتهم كتولية الأدبار، وحين رفع الفعل كان نفي النّصر وعدًا مطلقًا، كأنّه قال: ثمّ شأنهم وقصتهم التّي أخبركم عنها وبشّركم بها بعد التّولية أنّهم لا يجدون النّصرة بعد ذلك قطّ، بل يبقون في الذّلّة والمهانة دائمًا[1].

نأتي إلى العلّة الثّانية التّي عوّل عليها الرّازي، والتّأويل النّحويّ الّذي اعتمده وهي علّة "الاختصار"[2] كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النّساء، 40).

فالفعل المضارع النّاقص "تكُ" أصله من (كان يكون) وأصله تكون، سقطت الضمّة للجزم، وسقطت الواو لسكونها وسكون النّون فصار (تكنْ) ثمّ حذفوا النّون أيضًا لأنّها ساكنة

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج8، ص170.

[2] ذكر السّيوطيّ هذه العلّة في كتابه الاقتراح، ص72.

وهي تشبه حروف اللّين[1]، وحروف اللّين إذا وقعت طرفًا سقطت للجزم؛ لأنّها معتلّة الآخر كقولك: لم أدرِ ولم أدنُ ولم أسعَ[2].

وحُذفت النّون هنا في الآية لكثرة الاستعمال[3]. وجاء القرآن بالوجهين حذفًا وإثباتًا أمّا الحذف فهذه الآية، وأمّا الإثبات فكقوله ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا﴾ (النّساء، 135) وحذف الياء من الفعل المضارع وقد وقعت طرفًا من غير وجود جازم يؤدّي إلى حذف حرف العلّة كقوله تعالى: ﴿قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ﴾ (الكهف، 64) فنبغِ هنا أصله (نبغي) فحذفت الياء طلبًا للخفّة لدلالة الكسرة عليه ويرى الرّازي أنّ القياس هو الإثبات لا الحذف؛ لأنّهم يحذفون الياء في الأسماء[4] ويقصد الرّازي بكلامه هذا حذف الياء من الاسم الموصول (الّذي). فمنَ العرب من يحذف لمجرّد كثرة الاستعمال[5]. يقول الزّمخشريّ عن الاسم الموصول (الّذي) ولاستطالتهم إيّاه بصلة مع كثرة الاستعمال خفّفوه من غير وجه، فقالوا: الّذِ بحذف الياء، ثمّ الّذْ بحذف الحركة، ثمّ حذفوه رأسًا واجتزَوْا بلا التّعريف الّذي في أوّله، وكذا فعلوا في الّتي، وكما حذفوا الياء من كلّ ذلك، حذفوا النّون أيضًا من المثنّى، كما في البيت:

---

(1) أحرف اللّين والمدّ والعلّة من المصطلحات الّتي يكثر دورانها في كتب الصّرف والصّوتيات خصوصًا فأمّا أحرف العلّة فثلاثة؛ هي: الألف والواو والياء فإن سكن أحدها وقبله حركة تناسبه فهو حرف علّة ومدّ ولين، نحو: قام، يقوم، أُقيم، وإنْ سكن ولم يكن قبله حركة تناسبه فهو حرف علّة ولين، نحو: قَوْل وإنْ تحرّك فهو حرف علّة فقط، نحو: حَوَر، هَيَف. والألف لا تكون إلاّ حرف علّة ومدّ ولين دائمًا.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج10، ص94.

(3) ينظر: الفارسيّ أبو عليّ الحسن بن أحمد بن عبد الغفّار ت377 هـ، المسائل العسكريّات، تحقيق: إسماعيل عمايرة، ط1981، منشورات الجامعة الأردنية، ص154.

(4) ينظر: مفاتيح الغيب، ج21، ص130.

(5) ينظر: الاقتراح، ص76.

أبني كُلَيْبٍ إنَّ عمَّيَّ اللَّذا قتلا الملوكَ وفكَّكا الأغلالا[1]

يريد الشّاعر "اللّذان". ألا ترى أنَّ المحذوف للعلم به بمنزلة المذكور[2] ولكنّ الفعل "نبغ" فعل وليس اسمًا، فيقول الرّازي: "إنّه قد يجوز على ضعف القياس حذفها"[3]. لأنّها تحذف مع السّاكن الّذي يكون بعدها، كقولك: ما نبغي اليوم؟ فلمّا حذفت مع السّاكن حذفت أيضًا مع غير السّاكن.

وقول الرّازي: "قد يجوز على ضعف القياس حذفها" مردود، وفيه جسارة وجراءة على القرآن ونظمه ورسمه، فهذا الحذف عندي وجيه جائز حملاً على النّون من الفعل المضارع النّاقص المجزوم كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ (مريم، 20) فحذفت النّون تخفيفًا كما حذفت الياء من الفعل تخفيفًا، وكما حذفت التّاء من الفعل "اسطاعوا" بدلاً من "استطاعوا" تخفيفًا، وكما حذفت التّاء من أوّل الفعل المضارع المبدوء بالتّاء كما في قوله ﴿تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ (النساء، 1) وأصله تتساءلون، وأرى أنّ حذف الياء – هنا– يطابق مواطن القراءة، فأكثر القرّاء يقفون على (نبغِ) في الآية، فأجروا الوصل مجرى الفصل، كما أنّ الوقف بالسّاكن يقتضي قطع النّفس على الغين المعجمة قبل تمام الياء؛ لأنّ الياء هنا حرف مدّ ولين وكلام الرّازي أيضًا مدفوع مرجوح بما ورد عن العرب من شواهد، فقد حذفوا الياء

---

[1] ينظر: ابن خالويه الحسين بن أحمد. ت 370 هـ، ليس في كلام العرب تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار ط2، سنة 1979، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ص336.

[2] ينظر: الإسنوي جمال الدّين، ت772 هـ، الكوكب الدّرّيّ فيما يتخرّج على الأصول النّحويّة من الفروع الفقهيّة، تحقيق: محمّد حسن عوّاد، ط1، سنة 1985، دار عمّار للنّشر والتّوزيع، ص426.

[3] مفاتيح الغيب، ج21، ص130.

من قولهم "لا أدرِ" بغير وجود جازم[1]، فكم من موطنٍ جزمت فيه العرب من غير عامل فقد قالت: الّذي يكرمُني أكرمْهُ، بجزم أكرمْهُ، وقالت: كلُّ رجلٍ يقولُ الحقّ أحترمْهُ، بجزم أحترمْهُ على اعتبار الجملتين بمنزلة جوابيْن للصّلة، والصّفة، وكلتاهما مترتّبة على الجملة الّتي قبلها.

وقد حذفت العرب أيضًا النّون من الأفعال الخمسة بغير وجود جازم، فقالت: "كما تكونوا يولّى عليكم". وبهذه اللّغة جاء الحديث الشّريف "لا تدخلوا الجنّة حتّى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتّى تحابّوا" أي: لا تدخلون الجنّة حتّى تؤمنوا ولا تؤمنون حتّى تتحابّوا. فأرى أنّ هذه لغة فصيحة تنهض دليلاً على قوّة قوله (ما كنّا نبغِ). كما أنّ وجود الكسرة الّتي هي بعض الياء دليل على المحذوف، كما حدث ذلك في حالات الجزم الثّلاث في الفعل المضارع: لم أدنُ، ولم أسعَ ولم أشترِ.

وذهب كثير من اللّغويين والنّحويين إلى أنّ العرب تحمل على الضّدّ كما تحمل على النّظير. يقول ابن جنّي: "فالعرب تجري الشّيء مجرى نقيضه كما تجريه مجرى نظيره"[2] فوردت شواهد عن العرب بقيت فيها حروف العلّة في الجزم من غير حذف، كقول الشّاعر:

لولا فوارسُ من نعمٍ وأسرتُهم   يومَ الصُّليفاء لم يوفونَ بالجارِ

وقول الشّاعر:

ألمْ يأتيك والأنباءُ تنمي   بما لاقت لبونُ بني زيادِ

---

[1] ينظر: الكتاب، ج1، ص25، وينظر: النّحو الوافي ج4، ص470، وينظر: عبد الرّاضي. أحمد محمد. إحياء النّحو، دراسة تحليليّة نقديّة، ط 2007، مكتبة الثّقافة الدّينيّة، ص29.

[2] ابن جنّي، أبو الفتح عثمان، ت392هـ، المحتسَب في تبيين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط1، سنة 1998، دار الكتب العلميّة بيروت – لبنان، ج2، ص85.

ولقد أوردتُ هذه الشّواهد هنا لأقول: إنْ كانتِ العرب لم تحذف حروف العلّة مع وجود علّة الحذف، فكذلك حذفت بغير وجود علّة الحذف حملاً على الضّدّ أو النّظير. وأرى أنّ هناك علّة أخرى لهذا الحذف تجعله حذفًا منقاسًا لا شذوذ فيه ولا ضعف، وهي علّة استثقال، وعلّة الاستثقال بسيطة، وهي التي يقع التّعليل بها من وجه واحد[1].

ولقد أعجبني ابن جنّي فيما ذهب إليه، قال: "قرأتِ القرّاء: واللّيل إذا يَسْرْ، وذلك ما كنّا نبغِ فحذْفُ الياء في هذا ونحوه في الوقف إنّما هو لرؤوس الآي وتشبيههم إيّاها بالقوافي في نحو قول زهير:

ولأنتَ تُفري ما خلقْت وبعـــ   ضُ القوم يخلق ثمّ لا يَفْرْ

يريد: يفري[2].

وحذا العكبريّ في هذا حذو ابن جنّي، قال: "وقد قرئ بحذفها على التّشبيه بالفواصل وسهّل ذلك أنّ الياء لا تُضَمّ ههنا"[3].

وممّا ينضوي تحت علّة الاختصار "التّرخيم" قال تعالى: ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّاكِثُونَ﴾ (الزخرف، 77).

---

(1) ينظر: الاقتراح، ص75.

(2) ينظر: ابن جنّي، أبو الفتح عثمان، ت392 هـــ، سرّ صناعة الإعراب، تحقيق: أحمد فريد أحمد، المكتبة التّوفيقيّة، ج2، ص39.

(3) العكبريّ، أبو البقاء، عبد الله بن الحسين، ت616 هـــ، التّبيان في إعراب القرآن، تحقيق: عليّ محمّد البجاوي، ط2، سنة 1987، دار الجيل ببيروت – لبنان، ج2، ص110.

فقد قرأ ابن مسعود (يا مالِ) بدلاً من (يا مالكُ) بحذف الكاف للتّرخيم، فقيل لابن عبّاس إنّ ابن مسعود قرأ (يا مالِ)، فقال: ما أشغلَ أهلَ النّار عن هذا التّرخيم! وأجيب عنه بأنّه إنّما حَسُنَ هذا التّرخيم؛ لأنّه يدلّ على أنّهم بلغوا في الضّعف والنّحافة إلى حيث لا يمكنهم أن يذكروا من الكلمة إلاّ بعضها[1]. وهي لغة مَنْ ينتظر الحرفَ المحذوفَ[2]. ومنَ العرب مَنْ يقول: يا مالُ أقبلْ، فيجعلون ما بقي اسمًا على حاله[3]. وهو من باب الاختصار والتّخفيف والتّليين.

فهذا التّرخيم إنّما هو التماس للخفّة والاختصار، فلقد ضعفت قوى أهل النّار في أثناء النّداء "وذلّت أنفسهم، وصغر كلامهم، فكان هذا من مواضع الاختصار ضرورة عليه، ووقوفًا دون تجاوزه إلى ما يستعمله المالك لقوله، القادر على التّصرّف في منطقه[4].

وهذا التّرخيم يسمّى عند بعض علماء النّحو واللّغة "بالاقتطاع"، فادّعى بعضهم أنّ الباء في قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ (المائدة، 6) هي مجزوءة ومقتطعة من كلمة "بعض"، ثمّ حذف الباقي[5].

ومن تَعِلات الفخر الرّازي قوله في حذف جواب الشّرط من الجمل الشّرطيّة لأغراض بلاغيّة، وكثرة الحذف ترجع إلى أنّ الجملتين لمّا ربطتا معًا صارتا جملة واحدة، فأوجب ذلك

---

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج27، ص201.

(2) البحر المحيط، ج8، ص27، وينظر: ابن جنّي، اللّمع في العربيّة تحقيق: حامد المؤمن، ط2، سنة 1985، عالم الكتب، ص176.

(3) ينظر: إعراب القرآن للنّحّاس، ج4، ص121.

(4) المحتسب، ج2، ص304.

(5) ينظر: السّيوطيّ. جلال الدين عبد الرّحمن بن أبي بكر. ت 911هـ، الإتقان في علوم القرآن، ط1، سنة 1998. تحقيق: عصام فارس الخرستانيّ. دار الجيل. بيروت-لبنان، ج2، ص157.

طولاً فخفّف بالحذف، وذكر الزّركشيّ أنّ حذف الجواب يقع في مواقع التّفخيم والتّعظيم وجاز حذفه لعلم المخاطب به، وإنّما يحذف لقصد المبالغة، ولا يحسن تقدير الجواب مخصوصاً إلاّ بعد العلم بالسّياق، وجعل الزّركشي منه قوله تعالى: ﴿ فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا ﴾ (الفرقان، 36)، تقديره: فذهبا إليهم فكذّبوهما فدمرناهم[1].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الأنعام، 27)

لو: حرف شرط يفيد الامتناع لامتناع، وهو يقتضي شرطًا وجوابًا، فأمّا الشّرط فموجود (ترى) وأمّا جوابه فمحذوف، وقد حذف تفخيمًا للأمر وتعظيمًا للشّأن أو "لدواعٍ تركيبيّة نحويّة أو دلاليّة بلاغيّة"[2]. وجاز حذفه لعلم المخاطب به أو من أجل إعمال العقل به لاستنباطه وتقديره، فلو قدّرنا الجواب لكان الكلام: ولو ترى إذْ وُقفوا على النّار لرأيْتَ سوء منقلبهم أو لرأيتَ سوء حالهم، أو لرأيْت شيئًا عظيمًا، وحذف الجواب في مثل هذه المواضع أبلغ في المعنى من إظهاره. ألا ترى أنّك لو قلتَ لغلامك: واللهِ لئن قمتُ إليك وسكتُّ عن الجواب، لذهب بفكره كلّ مذهب ولغرق في التّفكير بأنواع المكروه من القتل والضّرب والكسر والشّتم، ولعَظُم الخوف، ولم يدر أيّ الأقسام تبغي؟! ولو قلت: والله لَوْ قمت إليك لأضربنّك، فأتيت بالجواب لعلم أنّك لم تبلغ شيئًا غير الضّرب، ولم ينصرف ذهنه إلاّ إليه. ولا يخطر بباله نوع من المكروه سواه، فثبت أنّ حذف الجواب أقوى تأثيرًا في حصول الخوف[3].

---

[1] ينظر البرهان في علوم القرآن. ج2، ص121. ومغني اللبيب، ص849.

[2] استيتيّة، سمير، الشّرط والاستفهام في الأساليب العربيّة. ط2000، المكتبة اللّغويّة، ص55.

[3] ينظر: مفاتيح الغيب، ج12، ص163.

ومثل ذلك قوله عزّ اسمه ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾ (الأنفال، 50) والتّقدير: لرأيتَ منظرًا هائلاً وأمرًا فظيعًا وعذابًا شديدًا[1]. وقد حذف جواب شرط "إنْ" المدغمة في "ما" الزّائدة "إمّا" في قوله تعالى: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾﴾ (البقرة، 38). فجواب الشّرط لإن المدغمة محذوف وجواب الشّرط هو الشّرط الثّاني مع جوابه، أي اسم الشّرط (مَنْ) الّذي هو في محلّ رفع مبتدأ، وشرطه (تبعَ)، وجوابه: جملة (فلا خوف عليهم) كلّ ذلك المقترن بالفاء في موضع جزم جواب الشّرط لإن الشّرطيّة[2].

ومن هذا الحذف قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ ۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ (البقرة، 89). يقول الرّازي: إنّ في جواب "لمّا" ثلاثة أوجه: أحدها: أنّه محذوف، وحذفه في العربيّة كثير، وهو من طرائق أنواع البلاغة، ففيه إيجاز واقتضاب بالدّرجة الأولى، ومن ثَمّ فيه تدبّر وإنعام نظر، وحذف هذا الجواب رأي الأخفش والزّجّاج[3].

والوجه الثّاني: أنّه محذوف على التّكثير لطول الكلام، والجواب: كفروا به.

---

[1] مفاتيح الغيب، ج15، ص146.

[2] السّابق، ج3، ص28.

[3] السّابق، ج3، ص174.

والوجه الثّالث: أنْ تكون الجملة الاسميّة المقترنة بالفاء (فلعنة الله) جوابًا للمّا الأولى والجملة الفعليّة (كفروا به) جوابًا للمّا الثّانية، وهذا الوجه – عندي– أصحّ الوجوه؛ إذ لا يضطرّنا إلى تقدير وتأويل.

ومن هذا الحذف قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ﴾ (النّور، 10) فتقدير الجواب: لعذّبكم، فانتفى عذابه لكم؛ لأنّه كثير التّوب، حكيم في تدبير شؤونكم.

يقول أحد الباحثين المعاصرين في هذه الآية وأخواتها: "وإنّما قلنا إنّ حذف جواب الشّرط إنّما كان لداعٍ بلاغيّ في هذه الآية؛ لأنّ حذفَهُ يجعل السّامعين يختلفون في تقديره، كلّ بحسب توقّعه وتصوّره وتخيّله، وهذا يعطيه زخمًا بلاغيًّا يحتاجه مثل هذا الموقف"[1] ومنَ الحذف قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة، 103). يقول الرّازي: " إنّ جواب" لو" ههنا محذوف وتقديره: ولو أنّهم آمنوا واتّقَوْا لأُثيبُوا، واللاّم تقترن بجواب "لو" إلاّ أنّه تُركت الجملة الفعليّة المتمثّلة بجواب "لو" وعُدل عنها إلى هذه الجملة الاسميّة الدّاخلة عليها لام الابتداء الّتي تفيد التّوكيد لما في الجملة الاسميّة من الدّلالة على ثبات المثوبة واستقرارها"[2]. فهذه اللام في "لمثوبة" هي لام الابتداء لا الواقعة في جواب "لو"، ثمّ ابتدأ على طريق الإخبار الاستئنافيّ.

[1] استيتيّة، سمير، الشّرط والاستفهام في الأساليب العربيّة. ص58.

[2] مفاتيح الغيب، ج3، ص214.

ويرى الزّمخشريّ أنّ الجملة الاسميّة أوثرَت على الجملة الفعليّة في جواب "لو" لما في ذلك من الدّلالة على ثبوت المثوبة واستقرارها كما عدل عن النّصب إلى الرّفع في (سلامٌ عليكم). ولكنّ الّذي اختاره الرّازي والزّمخشريّ ليس بمختار ولا مستحسن؛ لأنّه لم يعهد في لسان العرب وقوع الجملة الابتدائيّة جوابًا للو[1] فالأحسن أنْ تكون هذه اللام لام جواب شرط مقدّر، بدليل كون الجملة اسميّةٍ، وأمّا أنْ تكون هذه اللام هي لام جواب "لو"، وأنّ الاسميّة استعيرت مكان الفعليّة، فقولٌ فيه تعسُّف فلم نجد أنّ عربيًّا قال: لو جاءني لأنا أكرمه، فالأولى عند النّحاة أنْ يقدّر الجواب محذوفًا، أي: لكانَ خيرًا لهم، أو أنْ تحمل "لو" على معنى ليتَ في إفادة التّمنّي، فلا تحتاج إلى جواب[2].

ومثل هذا النّوع قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا ۗ أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا ۗ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ (الرعد، 30) فحذف من الآية جواب "لو"، وتقديره: لكان هذا القرآن، أي: لا قرآن غيره يستطيع أن يفعل كلّ هذه الخوارق فلو كان قد وجب في قرآن أنْ لا نقبلَ ولا نؤمنَ به حتّى تقع هذه الأمور لكان لكم أنْ تقترحوا ذلكم، وأنْ تقولوا لن نؤمن به حتّى تأتينا هذه الأمور[3].

---

[1] ينظر: البحر المحيط، ج1، ص502.

[2] ينظر: مغني اللّبيب، ص760.

[3] ينظر: الخوارزميّ، صدر الأفاضل القاسم بن الحسين، ت617 هـ، التّخمير، شرح المفصّل في صنعة الإعراب، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين دار الغرب الإسلاميّ، ج4، ص151.

ومن العلل التّي استند إليها الرّازي في تأويل وجوه النّحو علّة "العِوَض" أو "التّعويض"[1]. كالذي جاء في قوله تعالى: ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (آل عمران، 26) يقول الرّازي في (اللّهمّ) هو مجموع الاسم والحرف، ومعناه: يا الله، والميم المشدّدة عوض عن يا، وهذا هو مذهب الخليل وسيبويه، وقد اختلف النّحويّون في العلّة التّي من أجلها ألحقت الميم المشدّدة في لفظ الجلالة.

قال البصريّون: هي عوض من (يا) التّي للتّنبيه، فلا يقال: يا اللهمّ؛ لئلاّ يجمعوا بين العِوَض والمعوَّض، وذهب الكوفيّون إلى أنّها ليست عوضًا من (يا)، وإنّما الأصل (يا الله أمّنا بخير)[2]. يقول سيبويه: إنّ الميم ههنا في الكلمة كما أنّ نون المسلمين في الكلمة بُنِيَت عليها فالميم في هذا الاسم حرفان أولهما مجزوم (بمعنى ساكن)، والهاء مرتفعة؛ لأنّه وقع عليها الإعراب، وأمّا قوله عزّ وجلّ (اللهمّ فاطرَ السّماوات والأرض) فعلى (يا)، فقد صرّفوا هذا الاسم على وجوه لكثرته في كلامهم، وأنّ له حالاً ليست لغيره[3].

ويقول الزّجّاج: العرب تقول يا الله اغفرْ لنا، ولم يقل أحد منهم إلا (اللهمّ) ولم يقولوا (يا اللهمّ)، وجميع النّحويّين الموثوق بعلمهم قالوا مثل ذلك؛ لأنّهم لم يجدوا (يا) مع هذه الميم في كلمة، ووجدوا اسم الله مستعملاً بيا إذا لم يذكر الميم، فعلموا أنّ الميم المشدّدة من آخر الكلمة بمنزلة يا في أولها، وزعم أحدهم أنّ قولنا: هلمّ مثل ذلك، فأصلها: هل أمَّ، وقال المحتجّ

---

[1] ينظر: الاقتراح، ص71.

[2] ينظر: البغداديّ عبد القادر بن عمر ت1093 هـ، خزانة الأدب، ولبّ لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السّلام هارون، ط1968، دار الكاتب العربيّ للطّباعة والنّشر. القاهرة – مصر، ج9، ص209.

[3] ينظر: الكتاب، ج2، ص198.

بهذا القول إنّ (يا) قد يقال مع (اللهمّ)، فيقال: يا اللهمّ، ولا يروي أحد عن العرب هذا غيره. زعم أنّ بعضهم أنشده:

وما عليكِ أن تقولي كلّما   صلّيْتِ أو سبّحتِ يا اللّهمّا

اردُدْ علينا شيخنا مسلما

ولم يرد مثل هذا التّركيب في القرآن أبدًا لشذوذه وخروجه عن القياس والأسلوب العربيّ الصّحيح، وقد رُوي في الحديث النّبويّ الشّريف أنّ النّبيّ محمّدًا صلى الله عليه وسلم كان يجثو على ركبتيْه إذا هاجت ريح، فيقول: (اللّهمّ اجعلْها رياحًا ولا تجعلها ريحًا، اللّهمّ اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابًا) [1]. ولو أنّ الإتيان بالحرف (يا) قبل (اللّهمّ) فيه فضل فصاحة لكان الرّسول حريصًا على إقحامها في كلامه؛ إذ هو أفصح العرب قاطبة. ولا يُعارض كتاب الله وما جاء فيه، أو ما أُجمع عليه في العربيّة وديوانها بقول قائل: أنشدني بعضهم، وهو قائل مجهول، فليس هذا القدر المسموع بحجّة علينا.

ويؤكّد المبرّد قول الخليل: إنّ قولنا اللّهمّ لا يكون إلاّ في سياق النّداء، فلا نقول: غفر اللّهمّ لزيد كما نقول: اللّهمّ اهدِنا، بسبب وجود تنافٍ بينهما في الزّمن، فالفعل غفر يفيد الماضي مع الدّعاء للمستقبل، ولكنّ (اللّهمّ) مختصّة بالحاضر؛ لأنّ (الله) فيه مبنيّ على الضمّ في موضع نصب مفعول به لفعل محذوف تقديره "أنادي" أو "أدعو" فلا يجوز الجمع بين الماضي والمضارع في آنٍ واحد[2]. ويقول ابن جنّي: اللّهمّ اغفر لي: أصله يا الله اغفر لي

---

[1] ينظر: أبو زرعة عبد الرحمن بن محمّد بن زنجلة ت 403 هـ، حجّة القراءات. تحقيق: سعيد الأفغاني ط5، سنة 2001، مؤسّسة الرّسالة، ص119.

[2] ينظر: ابن السّرّاج محمّد بن سهل ت 316هـ، الأصول في النّحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، ط4، سنة 1999، مؤسّسة الرّسالة، ج1، ص338.

فحذفت يا من أوّله، وجعلت الميم في آخره عوضًا من (يا) في أوّله، ولا يجوز الجمع بينهما إلاّ أنْ يضطرّ شاعر كقول أميّة بن أبي الصّلت:

إنّي إذا ما حَدَثٌ ألمّا   أقول يا اللّهمّ يا اللّهمّ[1].

ولم يُجز ابن مالك في ألفيّته ما أجازه الكوفيّون، يقول:

والأكثر اللّهُمّ بالتّعويض   وشذّ يا اللهمّ في قريض

ويعلّق ابن عقيل (ت 769 هـ) على ذلك أنّ الأكثر في نداء اسم الله (اللّهمّ) بميم مشدّدة معوّضة من حرف النّداء، وشذّ الجمع بينهما كما في بيت أميّة[2].

ومن علّة العِوض ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾ (البقرة، 116).

يقول الرّازي: إنّ التّنوين في (كلٌّ) عِوَض عن المضاف إليه، أي كلّ ما في السّماوات والأرض قانتون مطيعون[3] وهذا التّنوين يحدث رنينًا خاصًّا وتنغيمًا عند النّطق به، ولهذا سمّي تنوينًا، أي: التّصويت والتّرنيم، وهو نون ساكنة زائدة في عُرف علماء العَروض، تلحق آخر الأسماء لفظًا لا خطًّا ولا وقفًا. والتّنوين على أربعة أقسام: تنوين التّمكين وهو اللاّحق للأسماء المعربة كزيد، وتنوين التّنكير وهو اللاّحق للأسماء المبنيّة فرقًا بين معرفتها ونكرتها، نحو: "مررتُ بسيبويهِ وسيبويهٍ آخرَ". وتنوين المقابلة، وهو اللاّحق لجمع المؤنّث السّالم، نحو:

---

[1] ينظر: اللّمع في العربيّة، ص175.

[2] ابن عقيل بهاء الدّين عبد الله ت769هـ. شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، ط1998، المكتبة العصريّة، بيروت – لبنان. ج2، ص242، وينظر: حاشية الخضريّ على شرح ابن عقيل، ج2، ص76.

[3] مفاتيح الغيب، ج4، ص28.

"مسلماتٍ"، فإنّه في مقابلة النّون في جمع المذكر السّالم[1] كمسلمين. وتنوين العوض أو تنوين التّعويض، وهو الّذي يهمّنا في هذا السّياق، فمن الدّواعي ما يقتضي حذف حرف من كلمة، أو حذف كلمة كاملة أو حذف جملة بتمامها أو أكثر، فيحلّ التّنوين محلّ المحذوف، ويكون عوضًا عنه، فمن أمثلة حذف الحرف، "وهو مقصور على حالتي الرّفع والجرّ"، قوله تعالى: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ (طه، 72)، وقوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ ۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ ﴿١١﴾﴾ (الرعد، 11). فهذا التّنوين في آخر كلّ كلمة إنّما هو تعويضٌ عن الحرف الأصليّ المحذوف. أمّا حذف كلمة ومجيء التّنوين عوضًا عنها، فيكثر بحذف المضاف إليه بعد لفظة "كلّ" أو "بعض" ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ (النساء، 95) أي: وكلّ فريقٍ من الفريقيْن. وهذا التّنوين هو عوض وأمكنيّة معًا؛ لأنّه عوَض عن المحذوف ولأنّه معرب منصرف[2] وأمّا حذف جملة أو أكثر، ومجيء التّنوين عوضًا عنها، فإنّه يكثر بعد كلمة "إذ" المضافة المسبوقة بكلمة "حين" أو "ساعة" وما شابههما من ظروف الزّمان التّي تضاف إلى "إذ". كقوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴿١﴾ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴿٢﴾ وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا ﴿٣﴾ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ (الزلزلة، 1-4)، وتقدير المحذوف: يومَ إذ زُلزِلَت وأخرجَتْ، فقد حُذفت من الآية أكثر من جملة بعد "إذْ" مباشرة، وجاء التّنوين عوضًا عن المحذوف، ولمّا كانت الذّال ساكنة، وكذلك التّنوين حُرّك

---

[1] ينظر: شرح ابن عقيل. ج1، ص22.

[2] ينظر: حسن، عبّاس، ت1978، النّحو الوافي، ط5، دار المعارف – مصر، ج1، ص40.

حرف الذّال بالكسر؛ ليمكن النّطق والتّغلّب على اجتماع السّاكنين، فالأصل في التّخلّص من التقاء السّاكنين أنْ يكون بالكسر. وهذا التّنوين لا يدلّ بنفسه على إعراب ولا بناء، ولهذا يدخل في آخر الأسماء المتمكّنة وغير المتمكّنة، أي في آخر الأسماء المعربة والمبنيّة. قال تعالى: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ (آل عمران، 7) على حَذف المضاف إليه. يقول الرّازي: فإنْ سأل سائل: لِمَ جاز حذف المضاف إليه من (كلّ)؟ فإنّ الإجابة عنه أنّ دلالة المضاف إليه قويّة، فبعدَ الحذفِ الأمنُ منَ اللّبس حاصل[1] ومنه قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴿٣٤﴾﴾ (إبراهيم، 33- 34).

استند الفخر الرّازي في تأويل الآية على علّتين، وهما: علّة الحذف وعلّة العوض، فعلّه الحذف في المفعول الثّاني للفعل (آتى) والمحذوف تقديره: آتاكم من كلّ مسؤول شيئًا وعلّة العوض في قراءة بعضهم (من كلٍّ) بالتّنوين على حذف المضاف إليه، فالتّنوين عوض عن المضاف إليه (اللّيل والنّهار) في الآية السّابقة[2].

وعلى هذه القراءة لا تجتمع العلّتان معًا، لأنّ قراءة (كلّ) بالتّنوين تكشف عن المفعول الثّاني للفعل آتى فيكون (ما) في موضع نصب مفعول به ثانٍ؛ فلا علّة حذف حينها.

ويرى الرّازي أنّ قوله (ما سألتموه) نفيٌ ومحلّه النّصب على الحال، والتّأويل آتاكم من جميع ذلك غيرَ سائليه. وأرى في تأويله هذا تعسّفًا في القول والتّأويل، فالأولى عندي على

---

[1] مفاتيح الغيب، ج7، ص175.

[2] ينظر: مفاتيح الغيب، ج19، ص106.

الإيجاب لا النّفي؛ إذ النّفي لا يقوم عليه دليل في الآية وسياقها، فليست (ما) نافية هنا، وإنّما هي موصولة بمعنى (الذّي) والتّقدير: آتاكم من كلّ ذلك الّذي سألتموه من الرّزق في النّهار والخلود إلى الرّاحة في اللّيل. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ (البقرة، 148) أي لكلّ أهلِ وجهةٍ وجهةٌ، فكأنّ هذا التّنوين عوض عن كلمتين من حيثُ التّفسير[1].

ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١١٠﴾﴾ (الإسراء، 110) التّنوين في قوله (أيًّا) عوض عن المضاف إليه[2]. وقد وجب أن تعرب (أيّ) في حال الإفراد؛ لأنّ الإضافة تعاقب التّنوين، وهي متضمّنة للإضافة. فلمّا زال لفظ الإضافة رجع التّنوين، ومتى حصل التّنوين الّذي هو علامة الانصراف في الاسم وجب أن يعرب، وحين أفردَت (أيّ) كرهوا أن يجمعوا عليها حذف المضاف والبناء، وسبب الحذف بعدها للاستخفاف[3].

ومن العِلل التي اعتمدها الرّازي واستند إليها في تَعِلاّته النّحويّة وتوجيهاته علّة "الاستثقال"[4]. كما في قراءة حمزة الزيّات (ت 156 هـ) ﴿مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُم بِمُصْرِخِيِّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

---

(1) الزّجّاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السّريّ. ت311 هـ. إعراب القرآن. إبراهيم الأبياري، ط1963 المؤسسة المصريّة العامّة. ج2، ص565.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج21، ص63.

(3) ينظر: الورّاق، أبو الحسن محمّد بن عبد الله ت381 هـ. علل النّحو، ط1 سنة 2002، دار الكتب العلميّة بيروت – لبنان، ص327.

(4) الاقتراح، ص72.

(إبراهيم، 32) بكسر الياء المشدّدة[1]. وأصلها: مُصرِخُويَ حذفت النّون من (مصرخون + ي) للإضافة، ثمّ وقعت الواو والياء، وسبقت إحداهما الأخرى بالسّكون، فقلبت الواو ياءً مُصرِخُيْي. ندغم الياءين فتصير الكلمة: مُصرخُيّ، ثمّ نستبدل بالضّمّة كسرة مجانسة للياء (مماثلة صوتيّة) مُصرخِيٌّ رفعًا ونصبًا وجرًّا (استواء الصُّورة في أوجه الإعراب الثّلاثة).

وقد قرأ أيضًا بكسر الياء كلٌّ من الأعمش (ت 148 هـ). ويحيى بن وثّاب، وأهل النّحو يلحّنون هذه القراءة، فقد أنكر الفرّاء هذه القراءة، وقال: لعلّها من وهم القرّاء، فإنّه قلّ من سَلِم منهم عن الوهم، ويرى أنّ القرّاء ظنّوا أنّ الكسرة الّتي على الياء هي علامة الجرّ بالباء، فليست الباء خافضة لجملة هذه الكلمة، "وهذا خطأ لأنّ الياء من المتكلّم خارجة من ذلك"[2]. ويقول أبو الطّيّب اللّغويّ (ت 351 هـ): "وليس ذلك من كلام العرب"[3]. وأرى أنّ الفرّاء – على عادته- منَ الجراءة على القرّاء، فليس يخفى الخفض والنّصب والرّفع على حمزة والأعمش، ولم يكن ذلك منهم وهمًا، وإنّما سلكوا سبيلاً إلى الخفّة والتّسهيل في النّطق. ألا ترى أنّ قراءة بمصرخيِّ أخفّ وطأةً وأقلّ ثقلاً من قولنا: بمصرخيَّ؟! فهذا الانتقال السّريع من الكسرة إلى ياء مشدّدة مفتوحة مستثقل على اللّسان، ولكنّ النّطق بالكسرة مع بقاء اللّسان مُستفِلاً لنطق كسرة أخرى أخفّ؛ فلا انتقال حينئذٍ، فجاءت قراءة حمزة فرارًا من هذا الاستثقال والتماسًا للخفّة، فالفرّاء افترض الوهم ورمى قراءتهم بالظّنّة دون أن يلتمس لقراءتهم عذرًا مع أنّها لغة في بني يربوع، وهي قراءة صحيحة، وأجازها شيخ القرّاء أبو عمرو ابن

---

[1] ينظر: حجّة القراءات، ص377.

[2] ينظر: مفاتيح الغيب، ج19، ص94.

[3] أبو الطّيّب اللغويّ، عبد الواحد بن عليّ. مراتب النّحويّين. تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط1، سنة 2002، المكتبة العصريّة، ص44.

العلاء[1]، ولو أنّ الفرّاء قال: وقراءة فتح الياء في (مصرخيَّ) أقيس وأدخل في كلام العرب، وقراءة حمزة أخفّ لكان أحسن.

وليس لهؤلاء النّحاة أنْ يعيبوا قراءة حمزة الزّيّات؛ لأنّها ليست من اختياره، وليس له فيها نصيب إلاّ الاختيار، فهي مرفوعة إلى الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، فهي لا تُرَدّ. وليس على قراءته شيء عند الحذّاق وأهل الصّناعة النّحويّة؛ "لأنّ الياء حركتها حركة بناء لا حركة إعراب، والعرب تكسر لالتقاء السّاكنيْن كما تفتح"[2].

وتظهر علّة الاستثقال في قراءة من قرأ ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ (آل عمران، 185) بنصب الموت "الموتَ".

إنّ اللّفظة "ذائقة" اسم فاعل، واسم الفاعل إذا أُضيف إلى اسم وأُريد به الماضي لم يجز فيه إلاّ الجرّ، كقولك: زيد ضاربُ عمرٍو أمسِ، فإنْ أردتَ به الحال والاستقبال جاز الجرّ والنّصب. تقول: هو ضاربُ زيدٍ غدًا، وهو ضاربٌ زيدًا غدًا، قال تعالى: ﴿ هَلْ هُنَّ كَـٰشِفَـٰتُ ضُرِّهِۦ ﴾ (الزمر، 38) قرئ بالوجهيْن؛ لأنّه للاستقبال (كاشفاتُ ضرِّهِ) و (كاشفاتٌ ضرَّه). ورويَ عن الحسن أنّه قرأ (ذائقةٌ الموتَ) بالتّنوين ونصب (الموت)، وتنوين اسم الفاعل أو تعريفه واجب حتّى يعمل في الاسم الّذي بعده[3]. قال ابن جنّي: وقرأ بعضهم

---

[1] ينظر: البحر المحيط، ج5، ص408.

[2] حجّة القراءات، ص378.

[3] ينظر: سرّ صناعة الإعراب، ج2، ص538، وينظر: ابن جنّي، المنصف. تحقيق: إبراهيم مصطفى وزميله، ط1، سنة 1954، ج1، ص67.

"والمقيمي الصّلاةَ" بالنّصب، فحُذفت النّون لطول الاسم لا للإضافة[1]. وقرأ الأعمش (ذائقةُ الموت) بطرح التّنوين مع نصب (الموت) [2].

وأرى أنّ قراءته في طرح التّنوين لدرْء الاستثقال. ألا ترى أنّ التّنوين عبارة عن حرف ساكن التقى اللاّم السّاكنة من غير وجود فاصل أو حاجز؟! إذ لا تُعَدّ ألف الوصل حاجزًا، فقرأ الأعمش بغير تنوين التماسًا للخفّة على نيّة التّلفّظ بالتّنوين، وثمّة شاهد على قراءة الأعمش: ولا ذاكرُ اللهَ إلاّ قليلاً.

ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ ﴾ (النساء، 97). ظالمي: بالياء نصب على الحال، فالمعنى أنّ الملائكة تتوفّاهم في حال ظلمهم أنفسهم، وهو وإنْ أُضيفَ إلى المعرفة (أنفسهم) إلاّ أنّه نكرة في الحقيقة لأنّ المعنى على الانفصال، كأنّه قيل (ظالمين أنفسهم) فحذفوا النّون استثقالاً، فطلبوا الخفّة في النّطق، واسم الفاعل سواء أُريدَ به الحال أو الاستقبال فقد يكون مفصولاً في المعنى وإنْ كان موصولاً في اللّفظ، كقوله تعالى: ﴿ ثَانِىَ عِطْفِهِۦ ﴾ (الحجّ، 9). وقوله ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ ﴾ (المائدة، 95). فالإضافة في مثل هذه المواطن كلّها لفظيّة لا

---

[1] ينظر: مسعد، عبد المنعم فائز، الحجّة في النّحو، ط2، سنة 1987، مطبعة روان التّجاريّة، ص87.

[2] ينظر: مفاتيح الغيب، ج9، ص107.

معنويّة[1]. فتكون (بالغ) هنا صفة لقوله (هديًا) لأنّ الإضافة غير حقيقيّة، تقديرها: بالغًا الكعبةَ، لكنْ حُذِفَ التّنوين استخفافًا. ومثل ذلك ﴿وَٱلْمُقِيمِي ٱلصَّلَوٰةِ﴾ (الحج، 35). أراد: والمقيمين الصّلاةَ، فكفَّ النّون، ونصب الصّلاة بإيقاع الفعل عليها (ويقصد بذلك أنّ اسم الفاعل هنا عاملٌ عملَ فعله)، كأنّه قال: الذينَ أقاموا الصّلاة[2]. وكلّ ذلك من باب الاستثقال في النّطق. ومن العلل التّي استند إليها الفخر الرّازي في تأويلاته النّحويّة، علّة "الحمل على المعنى"[3]. وقد أخذ النّحويّون يستندون إلى هذه العلّة لتخريج كثير من آي الذّكر الحكيم، وقد عدّها بعضهم لونًا من ألوان الاجتراء على نظام تلك اللّغة بالانحراف عن أنماطها المألوفة ولذلك أدرجوها تحت "باب شجاعة العربيّة"[4].

يقول ابن جنّي عن هذه العلّة: "اعلم أنّ هذا الشّرج "النوع" غورٌ منَ العربيّة بعيد ومذهب نازح فسيح قد ورد به القرآن وفصيح الكلام منثورًا ومنظومًا كتأنيث المذكّر وتذكير المؤنّث، وتصوّر معنى الواحد في الجماعة والجماعة في الواحد.." [5]. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ﴾ (البقرة، 275). فيرى الرّازي أنّه ذكّر فعل الموعظة؛ لأنّ تأنيثها غير حقيقيّ؛ ولأنّها في معنى الوعظ[6].

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج11، ص11.
[2] ينظر: المحلّى، ص194.
[3] ينظر: الاقتراح، ص72.
[4] الخصائص، ج2، ص411.
[5] السّابق، والصّفحة نفسها.
[6] ينظر: مفاتيح الغيب، ج7، ص93.

ويرى الفرّاء أنّ تأخير الفعل عن المصدر "موعظة" قبيح غير جائز، وإنّما قبح؛ لأنّ الفعل إذا أتى بعد الاسم كان فيه مكنيٌّ (ضمير) من الاسم، فاستقبحوا أنْ يضمروا مذكّرًا قبله مؤنّث، والّذين أجازوا ذلك قالوا: يذهب به إلى المعنى وهو في التّقديم والتأخير سواء[1].

كما أنّ الفصل بين الفعل وفاعله يجيز إسقاط التّاء إذا كان ذلك للتّأنيث، يقول ابن مالك:

وقد يبيح الفصلُ تركَ التّاء في نحو: أتى القاضيَ بنتُ الواقفِ

وهذا مع المؤنّث بنوعيْه: الحقيقيّ والمجازيّ[2].

ومن هذه الفصيلة النّحويّة قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ (10) تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (11) يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ ﴾ (الصف، 10- 12) ذهب الرّازي إلى أنّ (يغفرْ) مجزوم في جواب قوله (تؤمنون بالله ورسوله) لما أنّه في معنى الأمر، فقد حمل هذا الفعل المضارع على معنى "آمِنوا" بالأمر، فكأنّه قال: آمنُوا بالله يغفرْ لكم. وجزم (يغفرْ لكم) لما أنّه ترجمة: ذلك خيرٌ لكم، ومحلّه جزم. ومن تعلاّت الخليل في هذه الآية أنّه ذهب إلى أنّ هذا النّوع من الاستفهام بمنزلة قوله تعالى "إنْ" فانجزم الفعل "يغفر" كما انجزم جواب "إنْ تأتِني"[3] وما يريد الخليل قوله: إنّ الفعل – هنا – انجزم في جواب الشّرط كما أنّه يجزم في جواب الأمر والنّهي

---

[1] ينظر: معاني القرآن، ج1، ص128.

[2] ينظر: ابن جابر الأندلسي، أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عليّ. شرح ألفيّة ابن مالك، تحقيق: عبد الحميد السّيّد محمّد عبد الحميد، المكتبة الأزهريّة للتّراث. ج2، ص123.

[3] الكتاب، ج3، ص109.

والتّمنّي والعرض بإضمار شرط في ذلك كلّه. ألا ترى بذلك أنّ العوامل عند الخليل تعمل ظاهرة ومحذوفة؟ فثبّت أصول نظريّة العوامل ومدّ فروعها[1].

والذّي يقودنا إليه تعليل الخليل هو أنّ الفعل "يغفر" جواب لما دلّ عليه الكلام المفهوم من الاستفهام، وهو محمول على معنى: هلْ تقبلون إنْ دللْتُكم، وقد يكون الفعل "يغفر" مجزومًا جوابًا لـ "تؤمنون"، فالكلام خبر، ولكنّه في معنى الأمر (أي: جملة خبريّة محمولة على معنى جملة إنشائيّة طلبيّة). أي: آمِنُوا بالله ورسوله وجاهِدُوا يغفر لكم[2]. وكلام الزّجّاج هذا قريب كلّ القرب من كلام الخليل وتوجيهه النّحويّ، فالخليل يرى أنّ الفعل مجزوم في جواب معنى الشّرط، بينما يرى الزّجّاج الجملة الفعليّة المضارعيّة "تؤمنون" و "تجاهدون" على معنى الجملة الفعليّة الأمريّة، فيكون الفعل "يغفر" مجزومًا في جواب الطّلب على تقدير "إنْ" الشّرطيّة المحذوفة.

وليس الجزم راجعًا لوقوعهما جوابًا للاستفهام (هل أدلّكم) لفساد المعنى على هذا لأنّ السّؤال عن مجرّد الدّلالة والإرشاد بدون عمل آخر ممّن اتّجه إليهمُ السّؤال لا يؤدّي إلى أن يغفر الله ذنوبهم، وأن يدخلهم الجنّة، فغفران ذنوب النّاس لا يكون مسبّبًا عن مجرّد دلالتهم إلى ما ينجيهم وتوجيه الإرشاد إليهم، وإنّما يتسبّب عن الإيمان نفسه، وعن الجهاد. ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿ وَأَنفِقُوا مِن مَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٠﴾ ﴾ (المنافقون، 10). فمحلّ (فأصّدّقَ) هو جزم على

---

[1] ينظر: ضيف، شوقي، المدارس النّحويّة، ط7، سنة 1992، دار المعارف – مصر، ص38.

[2] ينظر: معاني القرآن وإعرابه. ج1، ص226، وينظر: البحر المحيط، ج8، ص260.

حمله على معنى قوله (لولا أخّرتَني)[1]. ويرى الرّازي أنّ هذه الآية محمولة ومقيسة على بيت زهير بن أبي سلمى:

بدا لي أنّي لستُ مدركَ ما مضى ولا سابقٍ شيئًا إذا كان جائيًا[*]

فإنّما جاء اسم الفاعل "سابق" مجرورًا؛ لأنّه شاع في كلامهم دخول الباء في خبر (ليس) فلمّا كان الأمر كذلك، توهّموا وقوعها في موضعها فجاء ما عطف على مجرورها مجرورًا وكأنّها موجودة، وكذلك هذا الفعل "وأكنْ"، فلمّا كان الفعل الذي قبله قد يكون جزمًا ولا فاء فيه تكلّموا بالثّاني وكأنّهم قد جزموا قبله، فعلى هذا توهّموا هذا[2]. إنّ هذه الآية ينطقها الذّي نزل به الموتُ، فيتمنّى الرّجعة، كأنّه قال: هلاّ أخّرتَني.

فلولا – هنا – تفيد معنى العرض لا التّحضيض؛ إذ لا يمكن لرجل حانت منيّته أنْ يحضّ الله – تقدّست أسماؤه – على تأجيل ساعته، بل يطلب ويعرض؛ لأنّ في التّحضيض إزعاجًا، وفي العرض لينا وتأدّبًا.

وقد تأتي أيضًا بمعنى الاستفهام[3]. وحملُها على التّمنّي – في رأيي – أحسن، لقول ابن عبّاس رضي الله عنهما: "هذه الآية أشدّ على أهل التّوحيد؛ لأنّه لا يتمنّى الرّجوع في الدّنيا أو التّأخير فيها أحد له عند الله خير في الآخرة"[4].

---

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج29، ص300.

(*) جعل ابن جنّي خبر ليس في البيت – وهو المعطوف عليه – منَ الأصول، وجعل المعطوف فرعًا عليه ونجد في البيت أنّ الأصل لم يُراعَ فيه الخفض، ولكنّ الفرع رُوعيَ فيه الجرّ. الخصائص، ج2، ص353.

(2) ينظر: الكتاب، ج3، ص117.

(3) ينظر: تفسير الطّبريّ ج28، ص76.

(4) تفسير القرطبي، ج18، ص127.

وجزم الفعل المضارع النّاقص "أكن"؛ لأنّه جاء معطوفًا على ما قبله على تقدير إسقاط الفاء، وجزم "أصّدّق"، ولولا الفاء لكان "أصّدّق" مجزومًا[1]. فنصب "أصدّق" لأنّه جواب الاستفهام بالفاء "وأكنْ جزم على معنى هلاّ أخّرتَني أكنْ، كأنّه جعله نسقًا بالواو على جواب الاستفهام، ولم يعبأ بعمل الفاء"[2]. ولكنّ قراءة الحسن وغيره بإعمال الفاء "وأكونَ" بالنّصب عطفًا على "فأصّدّق".

يقول رضيّ الدّين الإستراباذيّ (ت 686 هـ): "فلمّا كان فاء السّببيّة بعد الطّلب واقعًا موقعَ المجزوم، جاز جزم المعطوف عليه"[3].

وأفضلُ مَن جاء بكلام جديد من المعاصرين في هذه الآية مَن قال: "وفي اعتقادي أنّ مبدأ الخطأ في فهم الآية، ناجم عن أنّ القوم تصوّروا أنّ الواو في هذه الآية تعطف فعلاً على فعل، أي أنّهم تصوّروا أنّها تعطف الفعل (أكنْ) على الفعل (أصّدّق)، وهي في نظري، تعطف الجملة الإخباريّة على الإنشائيّة الطّلبيّة: (لولا أخّرتَني إلى أجلٍ قريب فأصّدّق)" [4].

فالمحذوف من هذه الآية هو فعل الشّرط وأداته؛ أمّا الواو في قراءة النّصب فهي تعطف فعلاً على فعل، أي أنّها تعطف (أكون) على (أصّدّق)، وأمّا الواو في القراءة الّتي تجزم (أكنْ)، فإنّها تعطف جملة على جملة[5] فالفعل (أكنْ) جاء معطوفًا على ما قبله على تقدير إسقاط الفاء وجزم "أصّدّق".

---

[1] المبرّد، محمّد بن يزيد، ت286 هـ. المقتضب، تحقيق: محمّد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب: بيروت ج4، ص371.

[2] المحلّى، ص171.

[3] شرح كافية ابن الحاجب للإستراباذيّ، ج4، ص126.

[4] الشّرط والاستفهام في أساليب العربيّة. ص55.

[5] المرجع السّابق، ص55.

ومن الحمل على المعنى قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴾ (الحجّ، 63): فلم ينصب الفعل "تصبح" بعد فاء السّببيّة جوابًا للاستفهام، وإنّما الرّفع لازم؛ لأنّ الكلام موجب، أي: غير منفيّ فهذا الاستفهام يقلب النّفي إيجابًا، وهو محمول على معنى "اعلم"[1]. أو "قد رأيت" ولو نصب لأعطى عكس ما يتطلّبه الغرض؛ لأنّ معناه: إثبات الاخضرار، فينقلب بالنّصب إلى نفي الاخضرار، مثاله أن تقول لصاحبك: ألمْ ترَ أنّي أنعمتُ عليك فتشكر، فإنْ نصبتَهُ فأنتَ نافٍ لشكره شاكٍ لتفريطه، وإنْ رفعته فأنتَ مثبتٌ للشّكر[2].

والآية محمولة على معنى التّنبيه، وحمل الاستفهام على المعنى، والتّقدير: أتسمع؟! أنزل الله من السّماء ماءً فكان كذا وكذا. والذّي نعرفه أنّ ما بعد الفاء ينتصب إذا كان المستفهم عنه سببًا له، وليست رؤية الغيث نازلاً توجب اخضرار الأرض بأيّة حال، وإنّما يجب الاخضرار عن الماء[3]. وليست هذه الفاء كالواقعة في قوله تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ (الحج، 46)؛ لأن هذه الفاء ناصبة بإضمار "أن" أو بنفسها (على الخلاف المعروف) بعد جواب الاستفهام، أو على جواب التّقرير أو على جواب النّفي[4]. فصحيح أنّ

---

(1) ينظر الكتاب، ج3، ص42، وينظر معاني القرآن، ج2، ص229.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج23، ص57.

(3) ينظر: التّبيان في إعراب القرآن، ج2، ص183.

(4) ينظر: البحر المحيط، ج6، ص349.

الاستفهام التّقريريّ في الآية هو بمثابة المثبت الحقيقيّ، ولكنّ النّصب حصل جوابًا للتقرير، أو جوابًا لحمل النّفي على الحقيقة.

إنّ الرّؤية حاصلة في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً ۗ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ (الحج، 63) على اعتبار أنّ الجميع يرى الماء نازلاً منَ السّماء، ولكنّ السّير في الأرض من أجل الاتّعاظ لم يحدثْ لكثير منَ النّاس، فالكلام على الإيجاب في الآية الأولى فارتفع ما بعد الفاء، ولكنّ الكلام على النّفي في الآية الثّانية فانتصب ما بعد الفاء.

وممّا حمل على المعنى قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ (الأعراف/ 12). يرى الرّازي أنّ ظاهر الآية يقتضي أنّه تعالى طلب من إبليس ما منعه من ترك السّجود، وليس الأمر كذلك، فإنّ المقصود ما منعه من السّجود، فقد تكون "لا" صلة زائدة بعد "أن" المصدريّة[1]. والتّقدير: ما منعك أنْ تسجد. ولكن الأحسن أنْ تكون "لا" ههنا مفيدة وليست لغوًا؛ لأنّ الحكم بأنّ كلمةً من كتاب الله لغو لا فائدة فيها مُشكلٌ صعب، وعلى هذا يكون في تأويل الآية وجهان: الأوّل: أيّ شيء منعك عن ترك السّجود؟!

---

[1] ينظر: الأيّوبيّ عماد الدّين أبو الفداء إسماعيل بن الأفضل. ت742 هـ. كتاب الكُنّاش في فنّي النّحو والصّرف. تحقيق: رياض بن حسن الخوّام. ط1 سنة 2000. المكتبة العصريّة: بيروت – لبنان. ج2 ص212.

ويكون هذا الاستفهام على سبيل الإنكار. والثّاني: بحمل المنع على الدّاعي، فكأنّه قال: ما دعاكَ إلى أنْ لا تسجد؟! لأنّ مخالفة أمر الله تعالى حالة عظيمة يتعجّب منها ويسأل عن الدّاعي إليها[1].

وممّا علّل له الفخر الرّازي بالحمل على المعنى قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ ﴾ (النّحل/ 48). قوله (ظلاله) فأضاف الظّلال إلى مفرد ومعناه الإضافة إلى ذوي الظّلال؛ لأنّ معنى من شيء هو جمع، أي: كلّ شيء، فمن هذه استغراقيّة، إذ استغرقت كلّ شيء له ظلّ، وقد حَسُن حمل اللّفظ على المعنى؛ لأنّ الّذي عاد إليه الضّمير وإن كان واحدًا في اللّفظ وهو قوله إلى ما خلق الله، إلاّ أنّه كثير في المعنى[2]. ونظير ذلك قوله: ﴿ لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ﴾ (الزّخرف/ 13). فأضاف الظّهور وهو جمع إلى ضمير مفرد، فالمركوب من الدّوابّ ليس له إلاّ ظهر واحد، فالضّمير المفرد عائد إلى واحد أُريدَ به الكثرة، وهو قوله (ما تركبون). ونظير ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿ إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ (التّحريم/ 4). فكيف جاز إضافة لفظ (قلوب) وهو جمع إلى مثنّى؟

ذهب الخليل إلى أنّ هذه الآية كقولنا: فعلنا[3] وعلى هذه الآية جرى كثير من أساليب العرب، فقد قالوا: ما أحسنَ وجوهَهما! ولم يقولوا: ما أحسنَ وجهيْهما! والذّي يعضد تعليل الخليل ويقوّيه قول الاثنين: نحن فعلْنا[4] فقاس ما وقع في صيغة التّعجّب على ما وقع في

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب. ج14 ص28.
[2] ينظر: السّابق. ج20، ص34.
[3] الكتاب. ج4، ص98.
[4] ينظر: السّابق، ج2، ص45.

الفعل المتّصل بنا الدّالّة على الفاعل، فليس للاثنين أن يأتيا بفعل دالّ على عملهما بغير إسناده إلى النّا، ولكنّ العرب أرادت أن تفرق بين ما يكون منفردًا أي قائمًا بذاته؛ إذ لا يصلح حين يُجزّأ، كقولنا: ثوب ودار، وبين ما يكون شيئًا من شيء، كالعضو من الإنسان أو الحيوان مثلاً، ومعنى هذا أنّ العرب استعملَتْ للضّرب الأوّل وهو ما كان منفردًا إذا ثُنّي لفظ التّثنية في حين استعملَت للضّرب الثّاني وهو ما كان شيئًا من شيء لفظ الجمع، وفعلَت ذلك العرب عن عَمْد للتّفريق بينهما. وعلى هذا – في أغلب الظّنّ – ينتفي قولهم في علّة عدم التقاء تثنيتين في كلمة واحدة، إنّما فعلوا ذلك توخّيًا للخفَّة[1]. فماذا هم صانعون في قول شيخ الرّجّاز رؤبة بن العجّاج (ت 145 هـ): ما أحسنَ رأسيهما!، وماذا هم صانعون في قول بعضهم: "ظهراهما مثل ظهور التّرسيْن"[2].؟! نستطيع أن نقول: من الألفاظ ما يجمع – غالبًا– وأنت تريد التّثنية، وذلك إذا كان ما في البدن من جارحة واحدة[3]، وهذه الآية من باب حمل المثنّى على معنى الجمع، وهذا من باب شجاعة العربيّة؛ لأنّ الآية من البديع ففيها قوّة وتصرّف من جمع في اللّفظ إلى تثنية في المعنى مع الحفاظ على الفصاحة والبلاغة، فصار الكلام بذلك شجاعًا "تشبيهًا بالرّجل الّذي تكون فيه شجاعة تحمله في الحرب على التّقديم والتّأخير والقرب والبعد والإقبال والإدبار"[4].

---

[1] ينظر: الآلوسي. أبو الفضل شهاب الدّين محمود. ت 1270 هـ. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، إدارة الطّباعة المنيريّة. دار إحياء التّراث العربي. بيروت – لبنان. ج28، ص152.

[2] الكتاب. ج2، ص45.

[3] ينظر: ليس في كلام العرب، ص340.

[4] ابن الأثير الحلبيّ. نجم الدّين أحمد بن إسماعيل ت 737 هـ. جوهر الكنز "تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة". تحقيق: محمّد زغلول سلام. منشأة المعارف بالإسكندريّة. ص119.

وممّا حُمل فيه الجمع على معنى المفرد قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَامِلٌۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِۗ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ (الأنعام/ 135). فقد قرأ أبو بكر عن عاصم (مكاناتكم) بجمع مكانة. قال الواحديّ: والوجه الإفراد: لأنّه مصدر والمصادر في أكثر الأمر مفردة، وقد تجمع أيضًا في بعض الأحوال، إلاّ أنّ الغالب هو الأول[1]. فالمصدر مفردًا يدلّ على الكثرة والقلّة في آن واحد بغير جمع.

ومن مواضع الحمل على المعنى، حملُ "كان" على معنى "وجد" أو "حصل" أي: كان التّامّة كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْۚ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ (النّساء، 29). فقد قرأ عاصم وحمزة والكسائيّ "تجارة" بالنّصب على اعتبار أنّ "كان" هنا ناقصة، واسمها محذوف، والتّقدير: إلاّ أن تكون التّجارةُ تجارةً، وقرأ الباقي بالرّفع على اعتبار أنّ "كان" هنا تامّة، والتّقدير: إلاّ أن توجد وتحصل تجارة. وقال الواحديّ: والاختيار الرّفع؛ لأنّ مَن نصب أضمر التّجارة، فقال: تقديره: إلاّ أن تكون التّجارةُ تجارةً، والإضمار قبل الذّكر ليس بقويّ وإن كان جائزًا[2]. ويرى الباحث أنّ الّذي ذهب إليه الواحديّ والفخر الرّازي غير صحيح؛ لأنّ التّجارة ذكرت في الآية، ولكن لم يصرّح بلفظها على الحقيقة، وإنّما ألمح إليها إلماحًا في قوله: ﴿ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ فهذا من مظاهر

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج13، ص167.

[2] السّابق، ج10، ص64.

التّجارة، كما أنّه لا ينبغي المفاضلة بين القراءات السّبعيّة وفي موضع آخر قرأ نافع وابن كثير ﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفۡهَا وَيُؤۡتِ مِن لَّدُنۡهُ أَجۡرًا عَظِيمٗا﴾ (النساء، 40) برفع (حسنةٌ) على معنى (كان) التّامّة، والمعني: وإنْ حدثتْ حسنةٌ أو وقعَت، ونصب الباقون (حسنةً) على اعتبار أنّ كان ناقصة، والتقدير: وإنْ تكُ زنةُ الذّرّةِ حسنةً[1]. ومن الحمل على المعنى حمل (أو) على معنى (و) كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتۡ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلۡحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنۡهُ ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخۡرُجُ مِنۡهُ ٱلۡمَآءُۚ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ٧٤﴾ (البقرة، 74). فكلمة (أو) في أصل وضعها تفيد التّرديد، ولكنّ كلمة التّرديد لا تليق بعلاّم الغيوب[2]. يقول الرّازي: يمكن أن تحمل (أو) هنا وجوهًا يستقيم بها المعنى، فهي بمعنى الواو، كقوله تعالى في موطن آخر ﴿إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلۡفٍ أَوۡ يَزِيدُونَ﴾ (الصافات، 147) بمعنى ويزيدون، وهذا من باب التّضمين، وهو إشراب حرف معنى حرف آخر، وقد يطلق التّضمين عند إيقاع لفظ موقع غيره ومعاملته معاملته لتضمّنه معناه واشتماله عليه، ومنهم من قال: هو إشراب لفظ معنى لفظ آخر وإعطاؤه حكمه[3] وربّما تفيد أو هنا الإبهام، فأراد تعالى أن يبهم المعنى على عباده فقال ذلك كما يقول المرء لغيره: أكلْت خبزًا أو تمرًا، وهو لا يشكّ أنّه أكل أحدهما. وقد يكون المراد أنّ هذه القلوب كالحجارة، ومنها ما هو أشدّ قسوةً من الحجارة فتصير صلبة غليظة قاسية، فالقلوب من شأنها أنْ تتأثّر عن مطالعة الدّلائل والعِبرَ والآيات.

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج10، ص94.

[2] ينظر: السّابق، ج3، ص124.

[3] ينظر: مغني اللبيب، ص897.

وربّما تكون "أو" بمعنى "بل" كقول الشّاعر:

فوالله ما أدري أسلمى تغوّلت   أم القومُ أو كلٌّ إليَّ حبيبُ

قالوا: أراد بلْ كلٌّ، وربّما يكون معنى "أو" في الآية التّردّد بين المعنيين، بين الحجارة وما هو أصلب منها، على حدّ قولك: ما آكل إلاّ حلوًا أو حامضًا، أي طعامي لا يخرج عن هذين، بل يتردّد عليهما، فليس الغرض إيقاع التّردّد بينهما، بل نفي غيرهما وربّما تكون "أو" بمعنى التّخيير[1] فتكون حرف إباحة، وهذا ما يميل إليه الباحث فيكون المعنى: بأيّ هذين الحجارة وما هو أصلب شبّهتَ قلوبهم كان صدقًا كقولك: جالسِ الحسنَ أو ابنَ سيرين. أي: أيّهما جالست كنتَ مصيبًا في جناية العلم منهما، ولو جالستَهما معًا كنتَ مصيبًا أيضًا؛ لأنّهما تابعيّان جليلان في منزلة واحدة[2].

ومن الحمل على المعنى قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ (يونس، 61) إذ حُملَ معنى (مِنْ مثقال) على معنى (مثقال)، فقد قرأ القرّاء جميعًا (ولا أصغرَ ولا أكبرَ) بالنّصب فيهما إلاّ حمزة، فقد قرأ فيهما بالرّفع، على تقدير قوله (من مثقال) (مثقال). ولستُ أقول إنّ مِن هنا زائدة كما قال النّحويّون، وإنّما هي زائدة على النّظير النّثريّ لها، وفائدتها الاستغراق، فعند دخول "مِن" على مثقال جرّته بحسب اللّفظ الظّاهر، ولكنّه مرفوع في المعنى والمحلّ، فالمعطوف عليه إنْ عطف على الظّاهر اللّفظيّ كان مجرورًا، إلاّ أنّ لفظيْ أصغر

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج3، ص124.

[2] ينظر: السّابق، ج3، ص124.

وأكبر[1] غير منصرفيْن (على زنة أفعل)، فجُرًّا بفتحة نيابة عن الكسرة، أمّا إنْ جعلناهما معطوفيْن على المحلّ الإعرابيّ لـ "مثقال" فوجب كونهما مرفوعيْن، فهذا هو تأويل قراءة حمزة.

ونظير هذا قول القائل: ما أتاني من أحدٍ عاقلٍ وعاقلٌ، فتكون عاقل صفة مجرورة على لفظ أحد، أو صفة مرفوعة على محلّ من أحد، والفرق بين هذا المثال والآية أنّ الصّرف جرى على مثالنا، والمنع جرى على لفظيْ أصغر وأكبر، وقد ضعّف الزّمخشريّ -كعادته- قراءة حمزة؛ لأنّ العطف على المحلّ بالرّفع يقودنا إلى معنًى باطل، وهو أنّه لا يعزب عن الله شيء في الأرض ولا في السّماء إلاّ في كتاب، وحينئذٍ يلزم أنْ يكون الشّيء الّذي في الكتاب خارجًا عن علم الله. فكأنّ كلام الزّمخشريّ يشي بشيء من أنّ هذا استثناء متّصل فاستثني ما في الكتاب من علم الله، إذ إنّه غاب عنه، ولكنّ الّذي في السّماوات والأرض مستقرّ في علمه ثابت، وهذا المعنى جدُّ باطل، فوجب حمل "إلاّ" في الآية على معنى "لكن" ليكون الاستثناء منقطعاً عمّا قبله، فيكون الكلام مستأنَفًا غير متّصل في معناه بما قبله. فيكون التّقدير: ولكن هو في كتاب مبين، وليس هذا التّخريج الّذي أتى به الرّازي بمخرجٍ قراءةَ حمزة عن النّظم القرآنيّ السّويّ، والنّسق العربيّ العالي؛ لأنّ الكلام تمّ وانقطع عند قوله (... ولا أكبر من ذلك) ثمّ وقع بعد ذلك الابتداء بكلام آخر، وهو قوله (إلاّ في كتاب مبين) أي: وهو أيضًا في كتاب مبين. يقول: أبو عليّ الجرجانيّ صاحب "النّظم": والعرب تضع "إلاّ" موضع "واو النّسق" كثيرًا على معنى الابتداء[2].

---

(1) مفاتيح الغيب، ج17، ص105.

(2) المصدر السابق، والصفحة نفسها.

ومن هذا الحمل على المعنى قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغْنِي عَنْهُم مِّنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (يوسف، 68) فقوله (من شيء) محمول على معنى (شيئًا) بالنّصب على المفعوليّة، وقد يكون قوله محمولاً على معنى (شيءٌ) بالرّفع على الفاعليّة، فعلى الوجه الأوّل، فهو كقوله: ما رأيتُ من أحدٍ والتّقدير: ما رأيتُ أحدًا، وتقدير الآية: أنّ تفرّقهم ما كان يغني من قضاء الله شيئًا، أي ذلك التّفرّق ما كان يخرج شيئًا من تحت قضاء الله.

وأمّا الوجه الثّاني، فكقولك: ما جاءني من أحد، وتقديره: ما جاءني أحد فكذا الآية والتّقدير: ما كان يغني عنهم من الله شيء مع قضائه[1] ومن هنا جاءت القراءتان رفعًا وجرًّا لقوله تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ (الأعراف، 59). "غيرُه" و "غيرِه" فمن قرأ بالرّفع فعلى البدليّة من موضع "مِن إله"؛ لأنّ (مِن إلهٍ) محمول على معنى (إلهٌ) بالرّفع؛ إذ إنّ موضعه رفع. وقرأ الكسائيّ "غيره" بالجرّ على أنّه نعت (إله) على اللّفظ دون مراعاة المحلّ وذكروا أنّ منهم مَن قرأ (غيرَهم) بالنّصب على الاستثناء بمعنى: ما لكم من إلهٍ إلاّ إيّاه كقولك: ما في الدّار من أحدٍ غيرَ زيدٍ أو إلاّ زيدًا[2].

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج18، ص145.

[2] ينظر السّابق، ج14، ص131.

ومن أشكال الحمل على المعنى، حمل اسم المفعول على اسم الفاعل كقوله تعالى:

﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ ﴾ (النّساء، 78). فمشيَّدة اسم مفعول من الفعل "شيّد" بتضعيف الياء، بمعنى المطليّ بالشّيد أو الجِصّ. وقرأ نعيم بن ميسرة (مشيِّدة) بكسر الياء على أنّه اسم فاعل من الفعل شيّد، وصفًا لتلك البروج بفعل فاعلها مجازًا، كما قالوا: قصيدة شاعرة وإنّما الشّاعر قائلها[1].

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج10، ص165.

الفصلُ الثّاني

عِللُ الفخر الرّازي في آرائه النّحويّة

المبحث الأوّل: آراءُ الرّازي النّحويّةُ وتعليلاتُهُ في المرفوعات

المبحث الأوّل

آراءُ الرّازي النّحويّةُ وتعليلاتُهُ في المرفوعات

وجوه الرّفع في العربيّة اثنانِ وعشرونَ وجهًا[1]، منها الفاعل ونائب الفاعل والمبتدأ والخبر واسم كان وأخواتها، وخبر إنّ وأخواتها، والعطف على اسم مرفوع، والبدل المرفوع والنّعت المرفوع. والتّوكيد المرفوع، وغيرها...

وممّا جاء مرفوعًا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة، 6). فسواء هنا اسم بمعنى الاستواء، ولإجرائه مجرى المصدر لا يثنّى، وصف به كما يوصف بالمصادر، منه قوله تعالى: ﴿قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران، 64)، فكأنّه قيل في الآية: إنّ الّذين كفروا مُستوٍ عليهم إنذارك وعدمه، وفي ارتفاع "سواء" وجهان: أحدهما أنّ ارتفاعه على أنّه خبر لإنّ وقوله: ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ في موضع الرّفع به على الفاعليّة، كأنّه قيل: إنّ الّذين كفروا مُستوٍ عليهم إنذارُك وعدمه، كما تقول: إنّ زيدًا مختصم أخوه وابن عمّه. والوجه الثّاني: أن تكون أنذرتهم أم لم تنذرْهم في موضع الابتداء وسواء خبره مقدّمًا، بمعنى: سواء عليهم إنذارك وعدمه، والجملة خبر لإنّ ويرجّح الرّازي الوجه الثّاني على الأوّل، ويراه أولى، لأنّ "سواء" اسم وتنزيله بمنزلة الفعل يكون تركًا

---

[1] ينظر: المحلّى "وجوه النّصب"، ص91.

للظاهر من غير ضرورة، وأنّه لا يجوز، وإذا ثبت هذا، فمن المعلوم أنّ المراد وصف الإنذار وعدم الإنذار بالاستواء، فوجب أن يكون سواء خبرًا، فيكون الخبر مقدّمًا، وذلك يدلّ على أنّ تقديم الخبر على المبتدأ جائز، وقد يكون ﴿ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ إخبار بانتفاء إيمانهم على تقدير: إنذارك وعدم إنذارك[1].

وقد رُوي عن سيبويه قولهم: "تميميٌ أنا "و" مشنوءٌ مَنْ يشنؤك" أمّا الكوفيّون فإنّهم لا يجوّزونه، واحتجّوا عليه من وجهين: الأوّل: المبتدأ ذات، والخبر صفة. والذّات قبل الصّفة بالاستحقاق، فوجب أن يكون قبلها في اللّفظ قياسًا على توابع الإعراب، والجامع التّبعيّة المعنويّة. الثّاني: أنّ الخبر لا بدّ وأنْ يتضمّن الضّمير، فلو قدّم الخبر على المبتدأ لوجد الضمير قبل الذكر، وأنه غير جائز؛ لأنّ الضمير هو اللّفظ الّذي أشير به إلى أمر معلوم، فقبل العلم به امتنعت الإشارة إليه، فكان الإضمار قبل الذّكر محالاً.

فيجوز في سواء كونها خبرًا عمّا قبلها أو عمّا بعدها أو مبتدأ، وما بعدها فاعل على الأوّل، ومبتدأ على الثّاني، وخبر على الثّالث، وأبطل ابن عمرون (ت 649 هـ) الأوّل لأنّ الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله، والثّاني لأنّ المبتدأ المشتمل على الاستفهام واجب التّقديم، وأرى أنّ الّذي ذهب إليه ابن عمرون باطل؛ لأنّه لا استفهام في الآية لا من قِبل المتكلّم ولا غيره[2].

فأم ههنا في الآية لا تفيد الاستفهام، وإنّما هي حرف عطف، فإذا عادل الهمزة، وجاء بعده مفرد أو جملة في معنى المفرد سمّيت "أم" متّصلة، فأمْ هنا متّصلة؛ لأنّ همزة التّسوية تقدّمت عليها، وإذا تقدّم عليها همزة يُطلب بها وبأم التّعيين، نحو ﴿ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ

---

[1] ينظر: البحر المحيط، ج1، ص171.

[2] ينظر: مغني اللبيب، ص189.

﴿الأُنثَيَيْنِ﴾ (الأنعام، 144). وسمّيت في هذين القسمين متّصلة[1]؛ لأنّ ما قبلها وما بعدها لا يستغنى بأحدهما عن الآخر، وتسمّى أيضًا معادلة لمعادلتها للهمزة في إفادة التّسوية في القسم الأوّل، والاستفهام في القسم الثّاني، فالهمزة وأمْ مجرّدتان لمعنى الاستفهام، وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام رأسًا. قال سيبويه: جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النّداء، كقوله: اللهمّ اغفرْ لنا أيّتها العصابة، يعني أنّ هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام، كما أنّ ذلك جرى على صورة النّداء ولا نداء[2].

كما أنّ قول الفخر الرّازي: إنّ جملة ﴿ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنثَيَيْنِ﴾ في موضع الرّفع به على الفاعليّة يقودنا إلى إشكال عظيم، وهو وقوع الجملة الفعليّة فاعلاً، فجمهور النّحويّين قد أطبقوا على أنّ الفاعل يقع على صور أربع:

1- اسمًا ظاهرًا.

2- ضميرًا متّصلا.

3- ضميرًا مستترًا.

4- مصدرًا مؤوّلاً.

أمّا في كون الجملة تقع فاعلاً فخلاف، فمذهب جمهور البصريّين أنّ الفاعل لا يكون إلاّ اسمًا أو ما هو في تقديره، ومذهب هشام وثعلب وجماعة من الكوفيّين جواز كون الجملة تكون فاعلة[3]، وأجازوا يعجبني يقوم زيد، وظهر لي أقام زيد أم عمرو، أي: قيام أحدهما ومذهب الفرّاء وجماعة أنّه إنْ كانت الجملة معمولة لفعل من أفعال القلوب وعُلّق عنها جاز أن

---

[1] ينظر: البحر المحيط، ج1، ص171.

[2] ينظر: مفاتيح الغيب، ج2، ص45.

[3] ينظر: البحر المحيط، ج1، ص173.

تقع في موضع الفاعل أو المفعول الذي لم يُسَمَّ فاعله (نائب الفاعل)، وإلا فلا، ونسب هذا لسيبويه، ولكنّ جمهور النّحاة يرَوْن أنّ الصّحيح هو المنع مطلقًا، ومن أجاز فقد اعتمد على ما جاء في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُا۟ ٱلْـَٔايَٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾ (يوسف، 35). فأجازوا يعجبني يقوم زيدٌ، ولكن يرى المانعون أنّ الفاعل في الآية هو ضمير البداء المفهوم من بدا، أو ضمير السَّجن المفهوم من الفعل، وقد وقف سيبويه والفرّاء في هذه القضيّة موقفًا وسطًا، فلم يمنعا ولم يجيزا، واشترطا شرطًا، وهو أن يقع الفاعل أو نائبه لفعل من أفعال القلوب إذا علّق، نحو: ظهر لي أقام زيد أم عمرو وعلم أقام بكر أم خالد بخلاف نحو: يسرّني خرج عبد الله، فلا يجوز[1].

ويرى الرّازي أنّ تقدير الفاعل من الجملة الفعليّة فيه عدول من الحقيقة إلى المجاز وفي ذلك غرض بلاغيّ وفائدة زائدة، إمّا في المعنى أو في اللّفظ؛ فقوله: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ معناه: سواء عليهم إنذارك وعدم إنذارك لهم بعد ذلك؛ لأنّ القوم كانوا قد بلغوا في الإصرار واللّجاج والإعراض عن الآيات والدّلائل إلى حالة ما بقي فيهم ألبتّة رجاء القبول بوجه، وقبل ذلك ما كانوا كذلك، ولو قال سواء عليهم إنذارك وعدم إنذارك لما أفاد أنّ هذا المعنى إنّما حصل في هذا الوقت دون ما قبله، ولمّا قال: ﴿ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ أفاد أنّ هذه الحالة إنّما حصلت في هذا الوقت، فكان ذلك يفيد حصول اليأس وقطع

---

[1] ينظر: السّيوطيّ، جلال الدّين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت 911 هـ، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: أحمد شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ط2، سنة 2006، ج1، ص164.

الرّجاء منهم[1]، وهذا التّأويل البلاغيّ تفرّد به الرّازي دون غيره من المفسّرين، ولم أجده عند المتأخّرين.

ولكن يعود الرّازي بعد ذلك فينقض غزله بعد توكيده، فيقول: "الذّوق يشهد بأنّ الفعل مخبرًا عنه لا يجوز، وليس لأحد أن يجعل الفعل خبرًا، فجعل الخبر مخبرًا عنه لا يجوز، لأنّا نقول: الاسم قد يكون خبرًا كقولك: زيد قائم، فقائم اسم وخبر، فعلمنا أنّ كون الشّيء خبرًا لا ينافي كونه مخبرًا عنه، بل نقول في هذا المقام: شكوك أحدها: أنّا إذا قلنا: ضرب فعل فالمخبر عنه بأنّه فعل هو ضرب، فالفعل صار مخبرًا عنه، فإنْ قالوا: المخبر عنه هو هذه الصّيغة وهي اسم، فنقول: فعلى هذا التّقدير يلزم أنْ يكون المخبر عنه بأنّه فعل اسمًا لا فعلاً وذلك كذب وباطل، بل نقول: المخبر عنه بأنّه فعل إنْ كان فعلاً فقد ثبت أنّ الفعل يصحّ الإخبار عنه، وإنْ كان اسمًا كان معناه: أنّا أخبرنا عن الاسم بأنه فعل ومعلوم أنّه باطل"[2].

ومن تعلاته في الرّفع قوله في الآية: ﴿ وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ ﴾ (البقرة، 89).

مصدّقٌ: مرفوع على النّعت، وهو صفة ثانية، وقدّمت الأولى عليها؛ لأنّ الوصف بكينونته من عند الله آكد ووصفه بالتّصديق ناشئ عن كونه من عند الله، لا يقال إنّه يحتمل أن يكون من عند الله متعلّقًا بـــ "جاءَهم"، فلا يكون صفة للفصل بين الصّفة والموصوف، وقرأ ابن أبي عبلة بالنّصب على الحال من كتاب، وإن كان صاحب الحال نكرة، وقد أجاز ذلك سيبويه بلا شرط فقد تخصّصت بالصّفة فقربت من المعرفة[3]، فإذا وصفت النّكرة

---

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج2، ص45.

(2) السابق، ج18، ص109.

(3) ينظر: البحر المحيط، ج1، ص471.

تخصّصت[1] فهذا هو صاحب الحال، وقد يكون صاحب الحال من الضّمير في الظّرف، ويكون العامل الظّرف أو ما يتعلّق به الظّرف[2]. ومثله ﴿ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ ﴾ (البقرة، 101) فمصدّق – هنا– نعت، ويجوز نصبه على الحال[3]. ومن هذا الضّرب قوله تعالى: ﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ ﴾ (الأنعام، 92). فهذه الآية من قبيل النّكرات الّتي توصف بالجمل الّتي تكون أخبارًا للمبتدأ، فقوله أنزلناه جملة فعليّة من فعل وفاعل ومفعول به وهي صفة للكتاب، وموضعها رفع، ويدلّك على ذلك رفع كلمة "مبارك" بعدها، فلو ظهر في قوله (أنزلناه) إعرابٌ كما ظهر في المفرد كان رفعًا[4]، ومعنى ذلك: لو قدّرنا الجملة الفعليّة على معنى الإفراد، لقلنا: مُنَزّلٌ.

ومن تأويلاته في الرّفع قوله في الآية ﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ (البقرة، 132). يعقوب بالرّفع معطوف على إبراهيم، وهو الأشهَرُ عند الفخر الرّازي[5]، فيكون المعنى أنّ يعقوب أيضًا وصّى بنيه بمثل ما وصّى به إبراهيم بنيه، وقراءة النّصب عطفًا على بنيه، وهناك وجه آخر في الرّفع وهو الرّفع على الابتداء، وخبره محذوف، تقديره: قال يا بنيَّ إنّ الله اصطفى، والأوّل أظهر[6].

---

(1) مفاتيح الغيب، ج3، ص174.

(2) ينظر: التّبيان في إعراب القرآن، ج1، ص83.

(3) إعراب القرآن للنّحّاس، ج1، ص252.

(4) ينظر: الجرجانيّ، عبد القاهر، كتاب المقتصد في شرح الإيضاح، تحقيق: كاظم بحر المرجان، منشورات وزارة الثّقافة والأعلام، ط 1982، ج2، 911.

(5) ينظر: مفاتيح الغيب، ج4، ص74.

(6) ينظر: البحر المحيط، ج1، ص570.

ومن تعليلاته في الرّفع قوله في الآية: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّٰبِـُٔونَ وَالنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (المائدة، 69).

ظاهر الإعراب يقتضي أنْ يقال: والصّابئين عطفًا على الاسم الموصول (الّذين) الّذي هو في محلّ نصب اسم إنّ، وهذه قراءة أبيّ بن كعب وابن مسعود وابن كثير، ولا إشكال فيها، ولكنّ الإشكال في علّة القراءة المشهورة (والصّابئون)، فمذهب الخليل وسيبويه هو أنّ (الصّابئون) ارتفع بالابتداء على نيّة التّأخير، كأنّه قيل: إنَّ الّذين آمنوا والّذين هادوا والنّصارى مَنْ آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا فلا خوفٌ عليهم ولا هُمْ يحزنون والصّابئون كذلك، فحذف خبره كما حذف في قوله تعالى: ﴿ أَنَّ اللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ ﴾ (التوبة، 3). ولكنّ الرّازي ضعّف كلام الخليل وتلميذه؛ لأنّ الّذي قالاه يقتضي أنّ كلام الله على التّرتيب الّذي ورد عليه ليس بصحيح، وإنّما تحصل الصّحّة عند تفكيك هذا النّظم. أمّا الفرّاء فيرى أنّ كلمة (إنّ) ضعيفة في العمل ههنا، فهي تعمل لكونها مشابهة للفعل ومعلوم أنَّ المشابهة بين الفعل وبين الحرف ضعيفة، كما أنّ (إنّ) تعمل في الاسم فقط. أمّا الخبر فإنّه بقي مرفوعًا بكونه خبرًا للمبتدأ، وليس لهذا الحرف في رفع الخبر تأثير، على اعتبار أنّ الخبر كان مرفوعًا قبلاً، وهذا مذهب الكوفيّين[1].

ويرى الكوفيّون أيضًا أنّ أثر (أنّ) إنّما يظهر في بعض الأسماء، أمّا الأسماء الّتي لا يتغيّر حالها عند اختلاف العوامل فلا يظهر أثر هذا الحرف فيها، وكلمة (الّذين) من هذا النّوع

---

[1] مفاتيح الغيب، ج12، ص44.

لأنّه لا يظهر فيها أثر الرّفع والنّصب والجرّ، فإذا كان الأمر على ما ذكرنا فيكون اسم "إنّ" ممّا لا يظهر فيه أثر الإعراب، فالّذي يعطف عليه يجوز فيه النّصب على إعمال هذا الحرف كما في قراءة أبيّ وابن مسعود والرّفع على إسقاط عمله، فلا يجوز أن يقال: إنّ زيدًا وعمرٌو قائمان؛ لأنّ زيدًا أظهر فيه أثر الإعراب. والسّبب في ذلك أنّ كلمة (إنّ) كانت في الأصل ضعيفة العمل، وإذا صارت بحيث لا يظهر لها أثر في اسمها، صارت في غاية الضعف، فجاز الرّفع بمقتضى الحكم الثّابت قبل دخول هذا الحرف عليه، وهو كونه مبتدأ، وهذا معنى كلام الفرّاء. ويرى الرّازي أنّ كلام الفرّاء أدخل في كلام العرب، وأدقّ من كلام الخليل وسيبويه وأولى من مذهبهما؛ لأنّ تأويل الفرّاء لا يقتضي تفكيك النّظم في الآية كما عند البصريّين[1].

ويرى الزمخشريّ أنّ ارتفاع (الصّابئون) على العطف على محلّ (إنّ واسمها) بعد ذكر الخبر، فنقول: إنّ زيدًا منطلق وعمرًا وعمروٌ، بالنّصب عطفًا على اسم إنّ، وبالرّفع عطفًا على موضع (إنّ واسمها) [2]؛ لأنّ الخبر قد تقدّم وأمّا قبل ذلك الخبر فهو غير جائز؛ لأنّا لو رفعناه على محلّ (إنّ واسمها) لكان العامل في خبرهما هو المبتدأ، ولو كان كذلك لكان العامل في خبرهما هو الابتداء لأنّ الابتداء هو المؤثّر في المبتدأ والخبر معًا، وحينئذٍ يلزم الخبر المتأخّر أن يكون مرفوعًا بإنّ وبمعنى الابتداء، فيجتمع على المرفوع الواحد رافعان مختلفان، وهذا محال[3].

ويرى الرّازي أنّ كلام الزّمخشريّ ضعيف؛ لأنّ هذه الأشياء الّتي يسمّيها النّحويّون رافعة وناصبة ليس معناها أنّها كذلك لذواتها أو لأعيانها، بل المراد أنّها معرفات بحسب

---

[1] مفاتيح الغيب، ج12، ص45.

[2] ينظر: المحلّى، ص104.

[3] ينظر: الكشّاف. ج2، ص694.

الوضع والاصطلاح لهذه الحركات، واجتماع المعرفات الكثيرة على الشّيء الواحد غير محال. ويرى أيضًا في كلام الزّمخشريّ وهنًا؛ لأنّه بناه على أنّ كلمة (إنّ) مؤثّرة في نصب الاسم ورفع الخبر، والكوفيّون ينكرون ذلك ويقولون: لا تأثير لهذا الحرف في رفع الخبر ألبتّة[1]. ونردّ على الرّازي بأنّ البصريّين يذهبون إلى (أنّ) تنصب الاسم وترفع الخبر؛ لأنّها تشبه الفعل مشابهة تامّة صورة ومعنى، وتلك المشابهة تقتضي إعمالها، ولمّا كانت تشبه الفعل، والفعل له تأثير في الرّفع والنّصب، فهذا الحرف يجب أن يكون كذلك، وهذا هو الأشيع في عرف النّحاة.

ولستُ أدري ما الّذي دفع الرّازي إلى نقض كلامه في هذا الموضع بعد توكيده وإبرامه في موضع سابق، فقد ذكر كلامًا مطوّلاً في عمل "إنّ وأخواتها" وبسط القول في عملها في الاسم والخبر معًا، وذكر لنا حججًا وبراهين دامغة على إعمالها النّصب في الأوّل ورفعها الثّاني في الخبر، وخاض في هذا التّرتيب، وجاء بالعلل القويّة على هذا التّرتيب في عملها، ثمّ يجيء الآن محتجًّا بكلام الكوفيّين رافضًا قبول إعمال إنّ في اسمها وخبرها، فيقول: "والكوفيّون ينكرون ذلك"[2].

يقول سيبويه: إنّ النيّة به التّأخير بعد خبر إنّ، وتقديره: ولا هم يحزنون، والصّابئون كذلك، فهو مبتدأ والخبر محذوف، ومثله: فإنّي وقيّارٌ بها لغريب، أي: فإنّي لغريب وقيّارٌ بها كذلك[3].

ويجوز أنّ يكون "الصّابئون" معطوفًا على الفاعل في (هادوا)، ولكنّ العكبريّ ضعّف هذا الرّأيَ؛ لأنّ هذا الوجه يوجب كون الصّابئين هودًا، كما أنّ الضّمير لم يؤكّد، وهذا

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج2، ص39.

[2] السابق، ج12، ص45.

[3] التّبيان في إعراب القرآن، ج1، ص356.

يضطرّنا إلى اعتبار الواو للمعيّة، فينصب ما بعدها، ولا تكون الواو عاطفة؛ لأنّ الضّمير غير مؤكّد. وأحبّ الآراء إليّ هو حَمل (إنّ) على معنى "نعم"، فما بعدها في موضع رفع فالصّابئون كذلك، فتكون "نَعَم" تأكيدًا للنّهي الوارد في الآية قبلها حين قال تعالى مخاطبًا رسوله الكريم ﴿ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾(المائدة، 68)، فكأنّ الرّسول قال: نَعَم لن أفعل ذلك بعد اليوم ثمّ كان ابتداء الكلام بقوله (الّذين) فيكون (الصّابئون) بالرّفع عطفًا على المبتدأ (الّذين)، ولا إشكال حينها.

ومنَ النّحاة مَن يرى أنّ (الصّابئون) في موضع نصب، ولكنّه جاء على لغة بلْحارث الّذين يجعلون التّثنية بالألف على كلّ حال، والجمع بالواو على كلّ حال ولذلك نجد الرّازي يفرد مبحثًا مطوّلاً مفصّلاً في الآية ﴿ قَالُوٓاْ إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ ﴾ (طه، 63). فالتزام الألف هنا رفعًا ونصبًا وجرًّا، وهذا أقوى الوجوه عند الرّازي وهي لغة لبعض العرب، وقال قطرب: هي لغة بلْحارث بن كعب ومراد وخَثْعَم وبعض بني عذرة[1]. ونسبها الزّجّاج إلى كنانة، ونسبها ابن جنّي إلى بعض بني ربيعة، وأنشد الفرّاء على هذه اللّغة:

فأطرقَ إطراقَ الشّجاع ولو يرى مساغًا لِناباه الشّجاع لصمّما

وأنشد غيره:

تزوّد منّا بين أذناه ضربة دعته إلى هابي التّراب عقيم

وحكيَ عن بعض بني أسد أنّه قال: هذا خطّ يدا أخي أعرفه، وقال قطرب: هؤلاء يقولون: رأيتُ رجلان واشتريْت ثوبان. قال رجل جاهليّ من بني ضبّة:

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج22، ص77.

أعرف منها الجيد والعينانا ومنخرين أشبها ظبيانا

وقوله: ومنخرين على اللّغة الفاشية، وما وراء ذلك على لغة هؤلاء وأنشدوا أيضًا:

إنَّ أباها وأبا أباها قد بلغا في المجد غايتاها

وقال ابن جنّي: روينا عن قطرب:

هناك أن تبكي بشعشعان رحب الفؤاد طائل اليدان

ثمّ قال الفرّاء: وذلك، وإنْ كان قليلاً أقيس؛ لأنّ ما قبل حرف التّثنية مفتوح فينبغي أن يكون ما بعده ألفًا، ولو كان ما بعده ياء ينبغي أنْ تنقلب ألفًا لانفتاح ما قبلها، وذكر قطرب أنّهم يفعلون ذلك فرارًا إلى الألف التي هي أخفّ أحرف المدّ، والألف في هذا من جوهر الكلمة والحرف الّذي يكون من جوهر الكلمة لا يجوز تغييره بسبب التّثنية والجمع لأنّ ما بالذّات لا يزول بالعرض، فهذا الدّليل يقتضي أن لا يجوز أن يقال (إنّ هذين)، فلمّا جوّزناه فلا أقلّ من أن يجوز معه أنْ يقال: إنّ هذان[1]. فهذا الكلام كلّه ينهض دليلاً قويًّا على أنّ كلمة (الصّابئون) في الآية جاءت على لغة بلْحارث الّتي تلتزم الألف في التّثنية، والواو في الجمع في الحالات الإعرابيّة الثّلاث.

ومن تأويلات الرّازي قوله في الآية: ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ ﴾ (البقرة، 177) إنّ قراءة الرّفع (البرُّ) هي القراءة المختارة؛ لأنّه رُوي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنّه قرأ ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ بِأَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ ﴾ وهذه الباء تدخل في خبر ليس فتكون زائدة على النّظير، وأرى أنّ قوله تعالى: ﴿ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ ﴾ (البقرة، 189) يعضد ويقوّي قراءة الرّفع (البرّ).

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج22، ص77.

ويرى الواحديّ أنّ كلتا القراءتين حسنة؛ لأنّ اسم ليس وخبرها اجتمعا في التّعريف فاستويا في كون كلّ واحدٍ منهما اسمًا، والآخر خبرًا، وحجّة مَن رفع (البرُّ) أنّ اسم ليس مشبّه بالفاعل وخبرها مشبّه بالمفعول، والفاعل أولى من المفعول بأنْ يليَ الفعل[1]، فقراءة الرّفع لا تضطرّنا إلى التّقديم والتّأخير وإنْ كان في التّقديم والتّأخير بلاغة لا تُدفع ولا تُنكر.

ومن تأويلاته في الآية: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ (البقرة، 196) ردّه على من قال: إنّ قراءة عليّ بن أبي طالب وابن مسعود والشّعبيّ (والعمرةُ لله) بالرّفع، تدلّ على أنّهم قصدوا إخراج العمرة عن حكم الحجّ في الوجوب ويرى الرّازي أنّ هذا مدفوع من وجوه لا يعنينا منها إلاّ الوجه النّحويّ، فهذه قراءة شاذّة، وفيها ضعف في العربيّة؛ لأنّها تقتضي عطف الجملة الاسميّة على الجملة الفعليّة، والّذي ذهب إليه الرّازي إلى أنّ قراءة الرّفع ضعيفة في العربيّة مردود ولا يؤخذ به، فما ينبغي للرّازي بأن يرميَ قراءة عليّ وابن مسعود وزيد ابن ثابت وابن عبّاس وابن عمر والشّعبيّ وأبي حيوة[2] بالضّعف، وهم عرب خلّص وفصحاء لُدّ فلا يُرَدّ كلامهم الّذي يتخاطبون به فضلاً عن قراءاتهم، وإن كانت قراءتهم مخالفة لسواد المصحف الّذي أجمع عليه المسلمون، ولكنّ قراءتهم لها وجه في العربيّة يقوّيها، فالعرب تعطف الجمل الاسميّة على الجمل الفعليّة، وتعطف الجمل الفعليّة على الجمل الاسميّة، وقد جاء القرآن بكلا الأسلوبين، فليس للرّازي أن يردّ ذلك ويضعّفه، ولا أجد ركاكة في هذا العطف، بل أجد فيه قوّة وتلوّنًا صياغيًّا لتنتقل الجمل من حالة الثّبوت إلى التّبدّل والتّغيّر، ومن التّغيّر والتّحوّل إلى الاستقرار والثّبات، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج5، ص33.

[2] البحر المحيط، ج2، ص80.

﴿ ... ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَيِّ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴾ (الأنعام، 95). ألا ترى أنّه عطف اسم الفاعل (مخرج) على الفعل المضارع (يخرج)؟! فالمضارع في معنى اسم الفاعل[1].

وقد ضرب الشّيخ عبد القاهر الجرجانيّ في كتاب "دلائل الإعجاز" مثلاً فقال: قوله: ﴿ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ إنّما ذكره بلفظ الفعل وهو قوله (يرزقكم) لأنّ صيغة الفعل تفيد أنّه تعالى يرزقهم حالاً فحالاً وساعة فساعة، وأمّا الاسم فمثاله قوله تعالى: ﴿ وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ ﴾ (الكهف، 18) فقوله (باسط) يفيد البقاء على تلك الحالة الواحدة[2].

وفي موضع آخر يقول: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَٰٓفَّٰتٍ وَيَقْبِضْنَ ﴾ (الملك، 19) فعطف الجملة الفعليّة (يقبضن) على اسم الفاعل المجموع جمعَ مؤنّث سالمًا (صافّات) وجاء الزّمخشريّ في هذه الآية عجبًا، فيرى أنّ الاسم (صافّات) يفيد الاستقرار والثّبوت، وهذا نجده في الطّيور إذا استوت في طيرانها، وبسطت أجنحتها، فلا تكاد تحرّكها، فجاء اسم الفاعل لائقًا لهذا السّكون، والتّوقّف عن الحركة، ثمّ إذا أراد أن يزيد الطّير في سرعته وطيرانه قبض أجنحته، فجاء بالجملة الفعليّة المؤذنة بالحركة والتّغيّر فلاءم تبارك وتعالى بين التّغيير والصّورة أحسن ملاءمة، وجاء بأدقّ وصف فإنْ قال قائل: لِم قال (ويقبضن)، ولم يقل: وقابضات، قلنا: لأنّ الطّيران في الهواء كالسّباحة في الماء، والأصل في السّباحة مدّ الأطراف وبسطها، وأمّا القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التّحرّك فجيء بما هو طارئ غير أصليّ بلفظ الفعل على معنى: أنّهنّ صافّات، ويكون منهنّ القبض تارة بعد تارة، كما

---

[1] ينظر: البحر المحيط، ج4، ص189.

[2] ينظر: مفاتيح الغيب، ج13، ص77.

يكون من السابح[1]. وملخّص هذا الكلام أنّ الغالب هو بسط الأجنحة، فكأنّه هو الثّابت فعبّر عنه بالاسم، والقبض متجدّد فعبّر عنه بالفعل[2]. فهذا الكلام الّذي أتى به الرّازي مفصّلا يقوّي ما جنحنا إليه؛ إذ إنّ العطف جائز، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿ فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا ۝ فَأَثَرْنَ ﴾ (العاديات، 3-4) فعطف الفعل على الاسم "ومثل هذا العطف فصيح"[3]، وعكسه أيضًا جائز.

فما الّذي دفع بالرّازي إلى أن ينكر قراءة الصّحابة، المشهود لهم بصدق اللّهجة والبلاغة؟! ألأنّه لم يستطع استحضار تلك الشّواهد الّتي تجيز مثل هذا العطف، وهو الّذي صرّح في غير موضع من تفسيره بأنّ الاستشهاد بالقرآن أولى من الاستشهاد بالشّعر؟! يقول الرّازي: "إنّي لأتعجّب كثيرًا من تكلّفات هؤلاء النّحويّين في أمثال هذه المواضع، وذلك أنّهم لو وجدوا شعرًا مجهولاً يشهد لما أرادوه لفرحوا به، واتّخذوه حجّة قويّة، فورود هذا اللّفظ في كلام الله تعالى المشهود له من الموافق والمخالف بالفصاحة أولى بأن يدلّ على صحّة هذه اللّفظة واستقامتها"[4].

وفي موضع آخر عطف الجملة الفعليّة على الاسميّة، كقوله تعالى: ﴿ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ۝ وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا ﴾ ويكون التّقدير، كأنه قال: وجيهًا في الدنيا ومكلّمًا للناس ويرى الرازي هذا التقدير ضعيفًا ويرى ذلك غير جائز إلاّ للضّرورة أو الفائدة، وكلام الله منزّه عن الضّرائر المعيبة، فأرى أنّ العطف هنا قويّ، لأنّ الجملة الفعليّة تفيد التّغيّر، فقد طرأ تغيّر في كلام عيسى عليه السّلام

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج30، ص64.

[2] ينظر: البحر المحيط، ج8، ص296.

[3] السّابق، ج8، ص297.

[4] مفاتيح الغيب، ج5، ص123.

صغيرًا إذ إنّ الرّوايات تخبرنا أنّه تكلّم ببضع كلمات مبرّئًا أمّه، ثمّ توقّف عن الكلام، وعاد إلى سابق عهده، وهذا يفيد التّغيّر، والأولى في هذا المقام الجملة الفعليّة (ويكلّم)، وأجاز مثل هذا العطف المبرّد، يقول: "عطف على يبشّرك بكلمة"[1]. وهذا يقودنا إلى القول إنّ النّظم القرآنيّ المعجز كما عطف الاسم على الفعل، والفعل على الاسم، فكذلك عطف حالاً فعليّة على حال اسميّة، كقوله تعالى: ﴿ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِ ﴾ (البقرة، 247). فعطف حالاً فعليّة (ولم يُؤتَ سعةً) على حال اسميّة (ونحن أحقّ)[2]. وكذلك جاء الضدّ فعطف حالاً اسميّة على حال فعلية ﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِىَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِى عَاقِرٌ ﴾ (آل عمران، 40) وقد بلغني، وامرأتي عاقر: حالان[3]. وفي موضع آخر يقول: ﴿ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ﴾ (المنافقون، 5). يصدّون، وهم مستكبرون: حالان[4]. وقال: ﴿ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ ۝٨ وَهُوَ يَخْشَىٰ ۝٩ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ﴾ (عبس، 8-10)، يسعى، وهو يخشى: حالان، وفي موضع آخر نجد أنّه عطف حالاً فعليّة على حال اسميّة، ثمّ عطف على حال فعليّة ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَٰقَكُمْ ﴾ (الحديد، 8) فقوله: لا تؤمنون والرّسول يدعوكم وقد

---

[1] مفاتيح الغيب، ج8، ص51.

[2] ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص58، البحر المحيط، ج2، ص258.

[3] ينظر: البحر المحيط، ج2، ص450.

[4] السّابق، ج8، ص273.

أخذ ميثاقكم: أحوال[1]. وقد أفرد الباحث محمّد عبد الخالق عضيمة مبحثًا قصيرًا حول هذا العطف[2].

فأرى أنّ الرّازي لم يكلّف نفسه مشقّة البحث عن وجه للرّفع، أو تأويل لقراءة الصّحابة، حتّى رماها بالضّعف، فالواو استئنافيّة، والعمرة مبتدأ، وشبه الجملة (لله) في موضع رفع خبر، فيكون المعنى أنّ الحجّ واجب لمن استطاع إليه سبيلاً وتكون العمرة لله، لمن أرادَ أن يتمّها، ويقوم بها والله أعلم.

ومن تعليلات الرّازي في وجوه الرّفع ما قاله في الآية ﴿ مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ﴾ (النساء، 66). إن الرّفع في لفظ "قليل" على البدليّة من واو الجماعة في "فعلوه"، وكذلك كلّ مستثنى من منفيّ، كقولك: ما أتاني أحدٌ إلاّ زيدٌ، برفع زيد على البدل من أحد، فيحمل إعراب ما بعد إلاّ على ما قبلها، وكذلك في النّصب والجرّ، كقولك: ما رأيتُ أحدًا إلاّ زيدًا وما مررتُ بأحد إلا زيدٍ وقال أبو علي الفارسي: الرفعُ أقيس، فإنّ معنى ما أتى أحد إلا زيد وما أتاني إلاّ زيد واحد، فكما اتّفقوا في قولهم: ما أتاني إلاّ زيدٌ على الرّفع، وجب أن يكون قولهم: ما أتاني أحد إلاّ زيدٌ بمنزلته[3]. وقد قرأ ابن عامر وعيسى بن عمر بالنّصب "قليلاً" على الاستثناء، ولكنّ "الرّفع أجود عند جميع النّحويّين، وإنّما صار الرّفع أجود؛ لأنّ اللّفظ أولى من المعنى وهو يشتمل على المعنى"[4].

---

[1] ينظر: التّبيان في إعراب القرآن، ج2، ص135، والبحر المحيط، ج8، ص218.

[2] ينظر عضيمة، محمّد عبد الخالق، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، دار الحديث – القاهرة، ط2004، ج10، ص81.

[3] ينظر: مفاتيح الغيب، ج10، ص148.

[4] إعراب القرآن. النحاس، ج1، ص468.

وأرى أنّ أبا جعفر النّحّاس وأبا عليّ الفارسيّ احتفلا بالمعنى واللّفظ في وقت واحد لأنّ المعنى فعلّه قليل منهم، فمن نصب فعلى أصل باب الاستثناء أو أنّه قاس النّفي على الإثبات، والعرب تحمل على الضدّ كما تحمل على النّظير، فإنّ قولك: ما جاءني أحدٌ كلام تامّ؛ لأنّه بمعنى امتنع عن المجيء أو تغيّب عنه، كما أنّ قولك: جاءني القوم كلام تامّ، فلمّا كان المستثنى منصوبًا في الإثبات فكذا مع النّفي، والجامع بين الكلامين أنّ المستثنى فضلة جاءت بعد تمام الكلام[1]. ومن هذا الضّرب قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ﴾ (النساء، 95).

برفع غير إمّا على أنّه صفة للفظ "القاعدون"؛ لأنّهم جنس واحد، وإمّا على أنّه استثناء أو بدل لأنّه نكرة، والأوّل معرفة[2]، ولا بأس من أنْ تكون "غير" صفة لمعرفة، وإنْ كانت موغلة في الإبهام. وقال فريق من النّحاة إنّ النّصب أولى في "غير" استنادًا إلى المعنى بالنّصب على الحال؛ على معنى: لا يستوي القاعدون في حال صحبتهم، وفي حال عدم توافر عذر يمنعهم عن الجهاد مع المجاهدين، ولكنّ الرّازي ردّ قولهم، وجعل وجه الرّفع أولى منَ النّصب لأنّ الأصل في كلمة "غير" أن تكون صفة، ثمّ إنّها وإن كانت صفة، فالمقصود والمطلوب من الاستثناء حاصل منها؛ لأنّها في كلتا الحالتين أخرجت أولي الضّرر من تلك المفضوليّة، وإذا كان هذا المقصود حاصلاً على كلا التّقديرين، وكان الأصل في كلمة "غير" أن تكون صفة، كانت القراءة بالرّفع أولى[3].

---

[1] إعراب القرآن، النّحّاس، ج1، ص468.

[2] ينظر: مفاتيح الغيب، ج10، ص148، ومغني اللّبيب، ص98.

[3] ينظر: مفاتيح الغيب، ج11، ص7.

وتجب الإشارة هنا إلى أنّ البدليّة من الضّمير أسلوب مستفيض في القرآن الكريم وفي النّظم والنّثر، كقوله تعالى: ﴿ فَعَمُوا وَصَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ ﴾ (المائدة، 71). قال بعضهم: إنّ "عموا وصمّوا كثير" على مذهب من يقول من العرب "أكلوني البراغيث"، ويرى الباحث أنّ هذه الواو قد تكون مميّزًا نحويًّا دالاً على الجماعة دون دلالته على الفاعليّة، وقد وردَ هذا في اللّغات السّاميّة، فاللّغة العبريّة – مثلاً – تقحم واو الجماعة (المميّز النّحويّ) الدّالّ على الجمع مع الاثنين والثّلاثة فما فوق. ثمّ بعد ذلك تأتي بالفاعل دون الالتفات إلى أنّ تلك الواو لها نصيب من الفاعلية. وربّما يكون قوله (كثيرٌ منهم) بدلاً من الضّمير في قوله (وصمّوا)، ويرى الرّازي أنّ هذا الإبدال في غاية اللّطف والحسن؛ لأنّه لو قال: عموا وصمّوا لأوهم ذلك أنّ كلّهم صاروا كذلك دون استثناء أحد منهم فلمّا قال (كثير منهم) دلّ على أنّ ذلك حاصل للأكثر لا للكلّ، وهناك توجيه آخر وهو أنّ (كثير) خبر لمبتدأ محذوف، والتّقدير: هم كثير منهم، وأرى أنّ الوجهين الأوّلَيْن أقوى وأعلى من الوجه الثّالث؛ لأنّهما بعيدان من تقدير محذوف أو تأويل مستتر[1].

كلماتٌ منصوبة ومجرورة، قُرِئت مرفوعةً

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ ﴾ (الأنعام، 59). حبّة: بالجرّ عطفًا على ورقة، على لفظ ورقة والرّفع على الموضع جائز، وإنّما جاز الرّفع على محلّ من ورقة، لأنّه محلّ رفع، فمن هنا زائدة على النّظير؛ لغرض بلاغيّ، فهي تفيد الاستغراق، وقد ذكر النّحاة في مبسوطاتهم النّحويّة ثلاثة شروط لزيادة حرف الجرّ:

---

[1] السّابق، ج12، ص50.

1- تقدّم نفي أو نهي أو استفهام بهل، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ (الملك، 3). وكقوله: ﴿فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ (الملك، 3) وتقول: لا يقمْ من أحدٍ. وزاد الفارسيّ الشّرط كقوله:

ومهما تكنْ عند امرئ من خليقةٍ وإنْ خالَها تخفى على النّاسِ تُعلمِ[1].

2- تنكير مجرورها.

3- كونه فاعلاً أو مفعولاً به أو مبتدأ. ومن ذلك قوله: ﴿مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ فالرّفع في "غيره"، نعت على المحلّ من إله، والجرّ نعت على اللّفظ[2]. ومن هذا النّوع قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغْنِى عَنْهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ﴾ (يوسف، 68). قوله (من شيء) يحتمل النّصب على المفعوليّة والرّفع بالفاعليّة. فعلى الوجه الأوّل، فهو كقولنا: ما رأيتُ من أحدٍ، والتّقدير: ما رأيتُ أحدًا وتقدير الآية: أنّ تفرّقهم ما كان يغني من قضاء الله شيئًا، أي: ذلك التّفرّق ما كان يخرج شيئًا من تحت قضاء الله. وأمّا الوجه الثّاني، فكقولك: ما جاءني من أحدٍ وتقديره: ما جاءني أحد، فكذا الآية، والتّقدير: ما كان يغني عنهم من الله شيء مع قضائه. ولستُ أميل إلى تسمية حروف الجرّ في مثل هذه المواطن بالزّائدة، وإنّما جاءت لأغراضٍ بلاغيّة دقيقة، ونكت لغويّة خفيّة، فمنها ما يفيد الاستغراق، ومنها ما يفيد التّوكيد، ومنها ما يفيد التّبعيض، كقوله تعالى: ﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن

---

[1] ينظر: التّبيان في إعراب القرآن، ج1، ص393. مفاتيح الغيب، ج13، ص10.

[2] ينظر: مفاتيح الغيب، ج23، 86.

﴿ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ (إبراهيم، 10)، فمِن هنا تفيد التّبعيض وكأنّ بعضًا من هذه الذّنوب مغفورٌ وبعضًا منها غير مغفور، فالله أراد أن يغفر لهم ما بينهم وبينه بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم، ويقول أبو عبيدة: من هنا زائدة، ولكنّ سيبويه أنكر ذلك؛ لأنّ زيادتها لا تكون في الواجب، وإنّما تكون بعد نفي أو ما جاء في معنى النّفي وحمّل محمله، كقولنا: أينزع عنك الملكَ من أحد إلاّ الله. فلا أستحسن تسمية أبي عبيدة؛ لأنّها تسمية جانبت الصّواب. فلو كانت من زائدة أو صلة أو لغوًا كما يسمّيها النّحاة المتقدّمون، لحكمنا على كلمة من كلام الله تعالى بأنّها حشو ضائع فاسد.

وأرى أنّ الرّازي جاءنا برأي طريف في هذه المسألة، فيرى أنّ "مِن" للتّبعيض الّذي يراد به الجميع توسّعًا أي مجازًا أو مِن ههنا للبدل، والمعنى: لتكون المغفرة بدلاً من الذّنوب فدخلت من لتضمن المغفرة معنى البدل من السّيّئة وأرى في الرّأي الثّاني تعسّفًا في التّأويل وتكلّفًا في التّقدير، فقد حمّل النّصَّ ما لا يحتمل، فالرّأي عندي أنّها تبعيضيّة يراد منها التّوسّع والمجاز[1].

ومن الكلمات المنصوبة، وقد قرأها بعضهم مرفوعة ما جاء في قوله تعالى: ﴿ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ (الأنعام، 94).

فقد قرأ نافع وحفص والكسائيّ (بينَكم) بالنّصب، والمعنى: لقد تقطّع ما كنتم فيه من الشّركة بينكم، وقرأ الباقي بالرّفع (بينُكم). ويرى الزّجّاج أنّ الرّفع أجود، ومعناه لقد تقطّع

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج19، ص77.

وصلكم، أو لقد وقع التّقطّع[1]. يقول أبو عليّ الفارسيّ: هذا الاسم يستعمل على ضربين: أحدهما: أن يكون اسمًا منصرفًا كالافتراق، والأجود أن يكون ظرفًا، ومعنى هذا الكلام أنّ أبا عليّ يوهن كلام الزّجّاج ويضعّفه، فالزّجّاج يرى أن يكون (بينكم) اسمًا منصرفًا، بينما يرى أبو عليّ أنّ قراءة النّصب أجود (بينكم) بحملها على الظّرفيّة المكانيّة، فيكون الفاعل حينئذٍ مضمرًا، والتّقدير: لقد تقطّع وصلكم بينكم، فهو من الأضداد. ويقول سيبويه: إنّهم قالوا: إذا كان غدًا فأتني، والتّقدير: إذا كان الرّجاء أو البلاء غدًا فأتني، فأضمر لدلالة الحال، فكذا ههنا[2]. وقد يكون بينكم وصفًا لمحذوف، أي: لقد تقطّع شيء بينكم أو وصل، ويجوز أنْ يكون هذا المنصوب في موضع رفع، وهو معرب، وجاز ذلك حملاً على أكثر أحوال الظّرف[3].

وممّا قرئ مرفوعًا، وقد ورد مجرورًا، قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً ﴾ (الأنعام، 74). آزر: بالفتح نيابة عن الكسر؛ لأنّه ممنوع من الصّرف للعجمة والتّعريف، عطف بيان لقوله (أبيه) أو بدل[4]. وقرئ بالضّمّ على النّداء[5] ويؤيّد ذلك ما جاء في مصحف أبيّ (يا آزرُ). ويقول الرّازي: إنّ أحدهم قد سأله عن كلمة "آزر" كيف قرئت بقراءتين هنا. وأمّا قوله (وإذ قال موسى لأخيه هارون) فقرئ "هارون" بالفتح، ولم يقرأ بالضّمّ، فما الفرق؟! فيجيب عن السّؤال: القراءة بالضّمّ محمولة على النّداء، والنّداء بالاسم استخفاف بالمنادى، وذلك لائق بقصّة إبراهيم عليه السّلام؛ لأنّه كان مُصِرًّا على كفره فحسُنَ

---

(1) مغني اللبيب، ص670.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج13، ص73.

(3) التّبيان في إعراب القرآن، ج1، ص408.

(4) البحر المحيط، ج4، ص168.

(5) مفاتيح الغيب، ج13، ص35.

أن يخاطب بالغلظة زجرًا له عن ذلك القبيح، وأمّا قصّة موسى عليه السّلام، فقد كان موسى يستخلف هارون على قومه، فما كان الاستخفاف لائقاً بذلك الموضع، فلا جرم ما كانت القراءة بالضمّ جائزة[1].

ومن الكلمات التّي وردت منصوبة، وقرأها بعضهم مرفوعة ﴿ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ (الأعراف، 32) خالصةً: بالنّصب على الحال والمعنى: أنّها ثابتة للّذين آمنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيامة وقرأ نافع (خالصةٌ) بالرّفع، على أنّه خبر بعد خبر، كما تقول: زيدٌ عاقلٌ لبيب، والمعنى: هي ثابتة للّذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصةٌ يوم القيامة، وربّما جاز حذف المبتدأ والتّقدير: هي خالصةٌ يوم القيامة[2].

وممّا ورد منصوبًا وقرئ مرفوعًا قوله تعالى: ﴿ قَالَتْ يَـٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَـٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ﴾ (هود، 72). فالنّصب على الحال، ويقول الواحدي في هذا الموضع: وهذا من لطائف النّحو وغامضه، فكلمة "هذا" للإشارة، فكأنّ قوله (وهذا بعلي شيخا) قائمًا مقام أن يقال: أشير إلى بعلي حال كونه شيخًا، والمقصود تعريف هذه الحالة المخصوصة وهي الشّيخوخة[3]، وقرأ بعضهم (شيخ) بالرّفع على أنّه خبر لمبتدأ محذوف تقديره وهو شيخ، أو بعلي بدل من هذا، وشيخ خبر، أو يكونان معًا خبرين[4]. ولكنّ ابن جنّي منع في قراءة ابن مسعود، برفع شيخ كون "بعلي" عطف بيان، وأوجب كونه خبرًا، وشيخ إمّا خبر ثانٍ أو خبر

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج13، ص35.

[2] السّابق، ج14، ص54.

[3] السابق، والصفحة نفسها.

[4] السّابق، ج18، ص23.

لمحذوف، أو بدل من بعلي، أو بعلي بدل وشيخ الخبر، وقريب من هذه الآية قوله: ﴿ قَالَ يَٰقَوْمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ﴾ (هود، 78) برفع أطهر خبرًا للضّمير المنفصل (هنّ) فهؤلاء: مبتدأ، وبناتي: عطف بيان أو بدل، وهنّ: فصل وأطهر الخبر. ويجوز أن يكون "هنّ" مبتدأ ثانيًا وأطهر خبره، ويجوز أن يكون بناتي خبرًا، وهنّ أطهر مبتدأ وخبر[1]. ويرى النّحاة أنّ قراءة النّصب ضعيفة وما يضعّفها وجود الضّمير "هنّ" الّذي وقع في البين، أي الفصل، وذلك يمنع من جعل أطهر حالاً[2].

وممّا ورد منصوبًا وقرئ مرفوعًا قوله تعالى: ﴿ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِأَبَآئِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ﴾ (الكهف، 5). قرئ قوله (كلمة) بالنّصب والرّفع، فالنّصب على التّمييز، ومعنى التّمييز أنّك إذا قلت كبُرتِ المقالةُ أو الكلمةُ جاز أن يتوهّم أنّها كبُرت كذبًا أو جهلاً أو افتراءً، فلمّا قلتَ كلمة ميّزتها من محتملاتها، فانتصبت على التّمييز، والتّقدير: كبُرت الكلمةُ أو كبُرت هي كلمةً، وهذا موضع من المواضع الّتي يعود فيه الضّمير على ما تأخّر لفظًا ورتبةً، فيكون الضّمير في محلّ رفع فاعل، ولا يفسّر إلاّ بالتّمييز[3].

أمّا من رفع "كلمة" في قراءته فلم يضمر شيئًا، كما تقول: عظُمَ فلان؛ فلذلك قال النّحويّون: النّصب أقوى وأبلغ، وأرى أنّهم قالوا ذلك؛ لأنّ السّياق يذمّ هؤلاء الّذين افترَوْا على الله كذبًا، وجعلوا لله ولدًا، والنّصب أليق من الرّفع للذّمّ، كقوله تعالى حين ذمّ امرأة أبي لهب

---

[1] ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص544.

[2] ينظر: مفاتيح الغيب، ج18، ص27.

[3] ينظر: مغني اللّبيب، ص635.

﴿ وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ﴾ بالنّصب على الشّتم[1]. والزّمخشريّ يستحبّ هذه القراءة بإضمار أذم[2]، كما أنّ النّصب في لفظ "كلمة" فيه معنى التّعجّب، كأنّه قيل: ما أكبرها كلمةً! فحسُن النّصب فيه. ويقول ابن عصفور: "التّمييز لا يقوم مقام الفاعل"[3]. وكما نصبت العرب على الذّمّ نصبت أيضًا على المدح؛ فالعرب تحمل على الضّدّ كما تحمل على النّظير، كما في قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴾ (مريم، 34). فنصب (قول) قراءة عاصم وابن عامر على المدح إنْ فسّر بكلمة الله أو على أنّه مصدر مؤكّد لمضمون الجملة، كقولك: هو عند الله الحقّ لا الباطل[4]. أمّا من قرأ "قول" بالرّفع فعلى أنّه خبر بعد خبر أو خبر لمبتدأ محذوف، والتّقدير: هو قول الحقّ أو عيسى قول الحقّ.

وممّا ورد مرفوعًا وقرئ منصوبًا قوله تعالى: ﴿ وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۙ وَرَسُولُهُۥ ﴾ (التوبة، 3) ففي رفع "رسوله" وجوه: الأوّل أنّه رفع بالابتداء وخبره مضمر، والتّقدير: ورسوله أيضًا بريءٌ. والثّاني: أنّه عطف على بريء، فإنّ التّقدير: بري هو ورسولُه من المشركين، والثّالث: قوله (أنّ الله) رفع بالابتداء، وقوله: بريء خبره، وقوله (ورسولُهُ) عطف على المبتدأ الأوّل. وقد قرئ بالنّصب عطفًا على اسم أنّ؛ لأنّ الواو بمعنى "مع" الّتي تفيد المصاحبة والمعيّة فيفهم من هذا الكلام أنّه منصوب على أنّه مفعول معه. أي: بريء مع رسوله من المشركين وقرئ (ورسولِهِ) بالجرّ

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج32، ص172.

[2] ينظر: المحلّى، ص36، ومغني اللبيب، ص828.

[3] ارتشاف الضّرب من لسان العرب، ج2، ص339.

[4] مفاتيح الغيب، ج21، ص197.

على الجوار، ولكنّ الجرّ على الجوار بوجود الواو ضعيف في القياس، وقيل: بل هو الجرّ على القسم، والتّقدير: أنّ الله بريء من المشركين وحقّ رسوله[1].

ومن الرّفع قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا﴾ (التوبة، 40) (وكلمةُ) بالرّفع على الاستئناف، وهي قراءة العامّة. قال الفرّاء: ويجوز النّصب ولكنّ الرّازي ضعّف هذه القراءة، وقال: لا أحبّها؛ لأنّه لو نصبها لكان الأجود أن يقال: وكلمة الله العليا، بغير ضمير الفصل عند البصريّين، أو العماد عند الكوفيّين. ألا ترى أنّك تقول: أعتق أبوك غلامك ولا تقول: أعتق غلامه أبوك؟![2].

وممّا جاء مرفوعًا قوله تعالى: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلْءَامِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ﴾ (التوبة، 112) ففي رفع هذه الآية وجوه الأوّل: رفع على المدح، والتّقدير: هم التّائبون أي: خبر لمبتدأ تقديره (هم) أو مبتدأ لخبر محذوف تقديره: التّائبون العابدون من أهل الجنّة ويقول الرّازي: وهذا وجه حسن؛ لأنّ على هذا التّقدير يكون الوعد بالجنّة حاصلاً لجميع أصناف المؤمنين من مجاهدين وتائبين وعابدين، فإذا جعلنا قوله (التّائبون) تابعًا لأوّل الكلام كان الوعد بالجنّة حاصلاً للمجاهدين، وقد يكون (التّائبون) رفعًا على البدليّة من الضّمير في قوله (يُقاتلون) وقد يكون مبتدأ وقوله (العابدون) إلى آخر الآية خبر بعد خبر (تعدّد الأخبار).

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج15، ص183.

[2] السّابق، ج16، ص61.

وقد قرأ أبيّ وعبد الله (التّائبين) بالياء إلى قوله (والحافظين) على أن يكون ذلك نصبًا على المدح أو جرًّا صفةً للمؤمنين المتقدّم في قوله (إنّ الله اشترى من المؤمنين)[1].

وممّا ورد مرفوعًا قوله تعالى: ﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ ﴾ (آل عمران، 13).

فالقراءة المشهورة (فئة) بالرّفع وكذا قوله (وأخرى كافرة) وقُرئ (فئةٍ) (وأخرى كافرةٍ) بالجرّ على البدل من فئتيْن، وقرئ بالنّصب أيضًا، إمّا على الاختصاص أو على الحال من الضّمير في التقتا، ولكن الرّفع هو المختار، وهو الوجه؛ لأنّ المعنى إحداهما تقاتل في سبيل الله، فهو رفع على استئناف الكلام[2].

وممّا جاء منصوبًا وقرئ مرفوعًا قوله تعالى: ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾ (البقرة، 197). فقد قرأ ابن كثير وأبو عمرو (فلا رفثٌ ولا فسوقٌ) بالرّفع والتّنوين (ولا جدالَ) بالبناء على الفتح[3]. فإذا قلت: لا رجلَ بالفتح، فقد نفيت الماهيّة، وانتفاء الماهيّة يوجب انتفاء أفرادها قطعًا. أمّا إذا قلت: لا رجلٌ بالرّفع والتّنوين فقد نفيت رجلاً منكرًا مبهمًا، وهذه بوصفه لا يوجب انتفاء جميع أفراد هذه الماهيّة إلاّ بدليل منفصل، فثبت أنّ قولك: لا رجلَ بالفتح أدلّ على عموم النّفي من قولك: لا رجلٌ بالرّفع والتّنوين، فمعنى قراءة أبي عمرو البصريّ، وهو شيخ نحاة البصرة ولغويّيها تدلّ على أنّ الاهتمام بنفي الجدال وما يتفرّع عنه من أجزائه وأفراده كالخصومة والعداوة

---

[1] مفاتيح الغيب، ج16، ص175.

[2] السّابق، ج7، ص186.

[3] حجّة القراءات، لأبي زرعة، ص128.

والشّحناء والتّباغض، أشدّ من الاهتمام بنفي الرّفث والفسوق[1]؛ وذلك لأنّ الرّفث عبارة عن قضاء الشّهوة من عمل أو قول، والجدال مشتمل على ذلك؛ لأنّ المجادل يشتهي إمضاء قوله والفسوق عبارة عن مخالفة أمر الله، والمجادل لا ينقاد للحقّ، وكثيرًا ما يقدم على الإيذاء والإيحاش المؤدّي إلى العداوة والبغضاء، فلمّا كان الجدال مشتملاً على جميع أنواع القبح لا جرم خصّه الله تعالى في هذه القراءة بمزيد الزّجر، والمبالغة في النّفي، فقوله (لا جدال) بالفتح يحمل معنى النّهي أمّا قوله (فلا رفثٌ ولا فسوقٌ) بالرّفع فيحمل معنى النّفي، والنّهي أعلى رتبة في الزّجر من النّفي في علم المعاني[2]. وربّما تكون "لا" في قراءة الرّفع غير عاملة، ورفع ما بعدها بالابتداء، والخبر هو شبه الجملة "في الحجّ" ويجوز أن يكون خبرًا عن المبتدأ الأوّل "رفث" وحذف خبر الثّاني والثّالث؛ لأنّ السّياق دلّ على هذا الحذف، أو اكتنفه ما دلّ عليه، ويجوز أن يكون "في الحجّ" خبرًا عن الثّالث، وحذف الخبر الأوّل للسّبب نفسه. ويجوز أن تكون "لا" هنا عاملة عمل ليس، ويكون شبه الجملة في موضع نصب خبر "لا" وهذا رأي ابن عطيّة، ولكنّ أبا حيّان الأندلسيّ ضعّف هذا الرّأيَ؛ لأنّ إعمال "لا" عمل ليس قليل جدًّا في العربيّة، لم يجئ منه في لسان العرب إلاّ ما لا بدّ له، فلا ينبغي أن يحمل على هذا التّأويل كلام الله الّذي هو أفصح الكلام وأجلّه، ولا يجوز العدول عن الوجه الكثير الفصيح إلى ما ورد قليلاً بحيث تبنى عليه القواعد[3]. ويرى الباحث أنّ الّذي ذهب إليه أبو حيّان مدفوع من وجوه: لأنّ "لا" وإعمالها عمل ليس بابٌ من أبواب النّحو لا ينكره إلاّ نحاة قليلون وإعمالها مطّرد منقاس.

---

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج5، ص148.

(2) ينظر: السّابق، ج5، ص148.

(3) ينظر: البحر المحيط، ج2، ص96.

يقول ابن السرّاج البغداديّ (ت 316هـ): "ويكون لا في موضع ليس"[1]. وهذا إقرار منه بعملها، ولو أنّ إعمالها قليل في العربيّة لذكر ذلك. يقول ابن هشام الأنصاريّ: "وإنْ رفعت الأوّلين، فإن قدّرت "لا" معهما حجازيّة تعيّن عند الجميع إضمار خبرين"[2]. ومعنى قوله "حجازيّة" أي عاملة عمل ليس؛ لأنّ أهل الحجاز هم الّذين يعملون "لا" عمل ليس.

فإذا تكرّرت "لا في الكلام جاز إعمالها معًا عمل "إنّ" أو عمل ليس، وجاز إلغاؤهما معًا وإعمال الأولى عمل (إنّ) أو ليس، وإهمال الأخرى، كما يجوز إعمال الثّانية عمل "إنّ" و"ليس"، وإهمال الأولى، فيجوز في نحو: لا حولَ ولا قوة إلاّ بالله" خمسة أوجه:

1. لا حولَ ولا قوّةَ إلاّ بالله، بإعمالها معًا عمل إنّ، فيبنيان على الفتح[3]. تقول: لا رجلَ ولا امرأةَ في الدّار.
2. لا حولَ ولا قوّةً إلاّ بالله، ببناء الأوّل ونصب الثّاني عطفًا على محلّ اسم "لا" فتكون "لا" الثّانية زائدة لتأكيد نفي الأوّل.
3. لا حولَ ولا قوّةٌ إلاّ بالله ببناء الأوّل ورفع الثّاني عطفًا على محلّ "لا" مع اسمها لأنّهما في موضع رفع بالابتداء عند سيبويه، وعنده أيضًا أنْ تقدّر لهما خبرًا واحدًا، أي: لا حولَ ولا قوةٌ موجودان، وتكون "لا" الثّانية زائدة لتأكيد نفي الأوّل أو تكون "لا" الثّانية عاملة عمل "ليس[4].
4. لا حولٌ ولا قوّةٌ إلا بالله، بإعمالها عمل ليس أو إهمالهما، وهذا كقوله تعالى:

﴿لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ﴾ (البقرة، 254).

---

[1] الأصول في النّحو، ج1، ص401.

[2] مغني اللّبيب، ص728.

[3] ينظر: اللّمع في العربيّة، ص25.

[4] الحجّة في النّحو، ص72.

5. لا حولَ ولا قوّةَ إلاّ بالله، بإعمال الأولى عمل ليس أو إهمالها، وإعمال الثّانية عمل "إنّ". قال الأعلم: "رفع ما بعد لا بالابتداء والخبر لتكريرها على ما يجب فيها مع التّكرير، ولو نصب على إعمالها لجاز". ويجوز أن تكون عاملة عمل ليس[1].

فإعمال "لا" عند أهل الحجاز ذكرته المطوّلات النّحويّة، ويجعل النّفي به منصبًّا مثلها على معنى الخبر في الزّمن الحالي عند عدم قرينة تدلّ على زمن غير الحال، أمّا التّميميّون فيهملونه، نقول: لا معروفٌ ضائعًا، أو لا معروف ضائع بالإعمال أو الإهمال وله في الحالتين الصّدارة في جملته. فإذا قلنا: لا رجلٌ غائبًا، تشتمل هذه الجملة على كلمة "لا" النّافية وبعدها اسم مفرد مرفوع، وبعده اسم منصوب. فما الّذي تفيده هذه الجملة؟ تفيد هذه الجملة الّتي يكون فيها اسم "لا" مفردًا، أي: غير مثنًّى وغير مجموع احتمال أمرين: نفي الخبر وهو الغياب عن رجل واحد، ونفي الغياب عن جنس الرّجل كلّه فردًا فردًا، فلا غياب لواحد أو أكثر، وكذلك إن قلنا: لا مصباحٌ مكسورًا بإدخال "لا" على جملة اسميّة في أصلها، ورفع كلمة "مصباح" الّتي للمفرد، فإنّ التّركيب يحتمل أمرين:

أحدهما: نفي وجود مصباح واحد مكسور، ولا مانع من وجود مصباحيْن مكسوريْن أو أكثر.

والآخر: نفي وجود مصباح واحد مكسور، وما زاد على الواحد أيضًا، فلا وجود لشيء من جنس المصابيح المكسورة، فالتّركيب يحتمل نفي الواحد المكسور فقط كما يحتمل نفي الواحد المكسور وما زاد عليه.

ممّا سبق نعلم أنّ "لا" في تلك الأمثلة وأشباهها تدلّ على نفي يُحتَمل وقوعه على فرد واحد فقط، أو على فرد واحد وما زاد عليه، ولمّا كان النّفي بها صالحًا لوقوعه على الفرد

---

[1] المحلّى، ص139.

الواحد سمّاها النّحاة "لا الّتي لنفي الوَحْدَة"، أي: لنفي الواحد، وهي إحدى الحروف النّاسخة الّتي تعمل عمل كان النّاقصة.

عرض سيبويه للحديث عن "لا" في كتابه في غير موضع. قال: "فممّا لا يتغيّر عن حاله قبل أن تدخل عليه "لا" قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة، 38). وقال الشاعر الرّاعي:

وما صرمتُكِ حتّى قلتِ معلنةً لا ناقةٌ ليَ في هذا ولا جملُ[1].

وقد جعلت – ليس ذلك بالأكثر – بمنزلة "ليس"، وإن جعلتها بمنزلة ليس كانت حالها كحال "لا" في أنّها في موضع ابتداء، وأنّها لا تعمل في معرفة. فمن ذلك قول سعد بن مالك:

من صدّ عن نيرانها فأنا ابن قيس لا براحُ

وجاء في المقتضب: "وقد تجعل "لا" بمنزلة "ليس لاجتماعها في المعنى، ولا تعمل إلاّ في نكرة"[2].

وقال الرّضيّ: "عمل (لا) عمل (ليس) شاذٌّ، قالوا: يجيء في الشّعر"[3].

وجزم ابن عطيّة بأنّ (لا) عاملة عمل (ليس). ويعلّق على ذلك أبو حيّان فيقول: "وهو ضعيف؛ لأنّ إعمال (ما) عمل (ليس) ضعيف لم يجئ منه في لسان العرب إلاّ ما لا بال به والّذي يحفظ من ذلك قوله:

تعزَّ فلا شيءٌ على الأرض باقيًا ولا وزرٌ ممّا قضى الله واقيًا

أنشده ابن مالك، ولا أعرف هذا البيت إلاّ من جهته[4].

---

[1] الكتاب، ج2، ص307. وينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ج2، ص459– 460.

[2] المقتضب، ج4، ص382.

[3] شرح الرّضيّ على الكافية، ج1، ص101.

[4] البحر المحيط، ج2، ص88.

ولذلك ضعّف أبو حيّان قراءة أبي الشّعثاء قوله تعالى: ﴿ لَا رَيْبٌ فِيهِ ﴾ بالرّفع وكذا قراءة زيد بن عليّ، ورفعه على أن يكون (ريب) مبتدأ و (فيه) الخبر، وهذا ضعيف لعدم تكرار (لا) أو يكون إعمالها عمل (ليس) وهو ضعيف أيضًا، لقلّة إعمال (لا) عمل (ليس) فلهذا كانت هذه القراءة ضعيفة[1].

وقرأ ابن أبي عبلة قوله تعالى: ﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ﴾ (يس، 38) برفع مستقرّ وتنوينه على إعمالها عمل (ليس) [2].

ونجد الفرّاء في معانيه يجيز هذه اللّغة، يقول: "من قال: لا مستقرٌّ لها أو لا مستقرّ لها فهما وجهان حسنان، جعلها أبدًا جاريةً"[3].

إنّ الأمثلة المتقدّمة، واستظهاري بأقوال النّحاة ينهض دليلاً قويًّا لا ضعف فيه على إعمال "لا" عمل "ليس". ولست أدري ما الذي دفع بأبي حيّان الأندلسيّ وصنوه رضيّ الدّين الإستراباذي إلى أنْ يضعّفا وجه الإعمال ويقولا: إنّ "لا" في حالة الرّفع لا تعمل عمل ليس لأنّه لم يثبت عندهما ذلك فتكون "لا" للتّبرئة، ألغيت لعدم الدّلالة على الاستغراق[**] ولم أجد – في ما عدت إليه من مصادر موثّقة، ومراجع معتمدة – نحويًّا أيّدهما في ما ذهبا إليه. وممّا جاء منصوبًا وقرئ به مرفوعًا قوله تعالى: ﴿ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ

---

[1] ينظر: البحر المحيط، ج1، ص36– 37.

[2] السّابق، ج7، ص336.

[3] معاني القرآن، الفرّاء، ج2، ص377.

[**] معنى الاستغراق في عرف النّحاة: الشّمول الكامل الّذي يتناول كلّ فرد من أفراد الجنس دون أن يترك أحدًا. أمّا معنى التّبرئة؛ فلأنّها تدلّ على تبرئة جنس اسمها كلّه من معنى الخبر، وبهذا الاسم ترد في بعض الكتب القديمة، وتختصّ به، لقوّة دلالتها على النّفي المؤكّد أكثر من أدوات النّفي الأخرى. (النّحو الوافي. ج1، ص686.

﴿ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ ﴾ (آل عمران، 154). قرأ أبو عمرو بن العلاء (كلُّه) بالرّفع على أنّ "كلُّه" مبتدأ، وقوله (لله) في موضع رفع خبر، ثمّ صارت هذه الجملة خبرًا لـ"إنّ" وأمّا قراءة النّصب؛ فلأنّ لفظة (كلّه) للتّوكيد المعنويّ، فكانت كلفظة "أجمع" ولو قيل: إنّ الأمر أجمع لم يكن إلاّ النّصب[1].

ومن تأويلات الرّازي في الرّفع في قوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (المائدة، 38).

اختلف النّحويّون في رفع (والسّارقُ والسّارقة) فذهب سيبويه إلى أنّهما مرفوعان بالابتداء، والخبر محذوف تقديره: حكمهما كذا، ومثل هذا قوله: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ﴾ (النور، 2). فقرأ عيسى بن عمر (والسّارقَ والسّارقَة) بالنّصب والنّصب في الآيتين جائز، كما يجوز أزيدٌ ضربته، وأزيدًا ضربتَه، وإنّما تختار العرب الرّفع في (والسّارق والسّارقة) لأنّهما غير موقّتين، فوجّها توجيه الجزاء، كقولك مَن سرق فاقطعوا يدَه، فمن لا يكون إلاّ رفعًا، ولو أردتَ سارقًا بعينه أو سارقة بعينها كان النصب وجه الكلام[2]؛ لأنّه أفاد الخصوص لا العموم، أمّا الاختيار عند سيبويه فهو النّصب في هذا كلّه، وحجّته أنّ قولك: زيدًا فاضربْه أحسن من قولك: زيدٌ فاضربْه. وحجّته أيضًا أنّه لا يجوز أن يكون (فاقطعوا) خبرًا للمبتدأ لأنّ خبر المبتدأ لا يدخل عليه الفاء. وأرى أنّ الّذي ذهب إليه سيبويه مدفوع بما

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج9، ص41.

[2] ينظر: معاني القرآن، الفرّاء، ج1، ص306.

ورد عن العرب في سياق الجزاء، فهي تقول: الّذي يأتيني فله ديناران فيكون تأويل الآية: والّتي سرقت، والّذي سرق فاقطعوا أيديهما[1].

أمّا الفرّاء فيرى أنّ الرّفع في هذا السّياق أعلى وأولى من النّصب؛ لأنّ الألف واللاّم في (والسّارق والسّارقة) يقومان مقام "الّذي" فصار التّقدير: الّذي سرق فاقطعوا يده، وعلى هذا التّقدير حسن إدخال الفاء على الخبر؛ لأنّه صار جزاء؛ وممّا يدلّ على أنّ المقام يقتضي الجزاء، وهو المراد من الآية، هو التّصريح الكلاميّ (جزاءً بما كسبا) وهذا دليل على أنّ قطع اليد شرع جزاء على فعل السّرقة.

ويرى الرّازي أنّ اختيار سيبويه لوجه النّصب مدفوع؛ لأنّه طعن في القراءات المنقولة بالتّواتر عن الرّسول صلّى الله عليه وسلّم وعن جميع الأئمّة، فلا يجوز لسيبويه أنْ يقدّم قراءة عيسى بن عمر النّحويّ البصريّ على قراءة الرّسول وجميع الأئمّة في عهد الصّحابة والتّابعين، كما أنّ قراءة النّصب لا تدلّ على كون السّرقة علّة لوجوب القطع، ولكنّ قراءة الرّفع تفيد هذا المعنى بسبب تعلّق الخبر بالمبتدأ، فالفاء رابط بينهما، وهي تفيد الجزاء وهي حرف ربط، وهذا متأكّد بقوله (جزاءً بما كسبا)، فتتمّة الآية تعضد قراءة الرّفع، كالآية

﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾

(البقرة، 274). فالّذين في موضع رفع بالابتداء، وجاز أن تكون الفاء من قوله (فلهم) جواب الّذين؛ لأنّها تأتي بمعنى الشّرط والجزاء. فكأنّ التّقدير: من أنفق أمواله فلا يضيع أجره وتقديره: أنّه لو قال: الّذي أكرمني له درهم (بغير فاء) لم يفد أنّ الدّرهم بسبب الإكرام، أمّا لو

---

[1] ينظر: التّبيان في إعراب القرآن، ج1، ص346.

قال: الّذي أكرمني فله درهم، يفيد أنّ الدّرهم بسبب الإكرام، فدلّت الفاء هنا على أنّ حصول الأجر إنّما كان بسبب الإنفاق[1].

واتّخذ الرّازي من كلام سيبويه حجّة عليه يوهن بها كلامه، فسيبويه قال: هم يقدّمون الأهمّ فالأهمّ، والّذي هم بشأنه أعنى، أي يقدّمون في كلامهم ما هم أكثر به احتفالاً، فالقراءة بالرّفع تقتضي تقديم ذكر كونه سارقًا على ذكر وجوب القطع، وهذا يقتضي أن يكون أكبر العناية مصروفًا إلى شرح ما يتعلّق بحال السّارق من حيث إنّه سارق. وأمّا قراءة النّصب فتُعنى ببيان القطع لا بكونه سارقًا، ومعلوم أنّه ليس كذلك؛ فإنّ المقصود في هذه الآية بيان تقبيح والمبالغة في الزّجر عنها[2]. وأضيف إلى ما قاله الرّازي أنّ كون الكلام مبتدأ به يزيده قوّة ووثاقة؛ لأنّ الابتداء بالشّيء يدلّ على شدّة الاهتمام به وبأمره وقوّة الاعتناء بتقريره، فثبت أنّ قراءة الرّفع أعلى من قراءة النصب.

وعندي سبب ثانٍ يجعل وجه الرّفع أعلى، وهو أنّ الجمل الاسميّة تفيد الثّبات والاستقرار، والجمل الفعليّة تفيد التّغيّر والتّبدّل. وهذا الحكم في قطع اليد ثابت مستقرّ؛ لأنّه حدّ من حدود الله، لا يتحوّل ولا يتبدّل، وهذا يناسبه الرّفع لا النّصب.

وممّا ورد منصوبًا وقرأه بعضهم مرفوعًا قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ ﴾ (المائدة، 105). أنفسكم بالنّصب على أنّه مفعول به لاسم الفعل عليكم والتّقدير: احفظوا أنفسكم[3].

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج7، ص82.

[2] السّابق، ج11، ص192.

[3] ينظر: التّبيان في إعراب القرآن، ج1، ص368.

قال النّحويّون: عليك وعندك ودونك من جملة أسماء الأفعال[1]. تقول العرب: عليك ودونك وعندك فيعدّونها إلى المفعول، ويقيمونها مقام الفعل وينصبون بها، فيقال: عليك زيدًا كأنّه قيل: خذ زيدًا فقد علاك أي أشرف عليك. وعندك زيدًا، أي: حضرك فخذه ودونك زيدًا أي: قرب منك فخذه. فأسماء الأفعال هذه لا اختلاف بين النّحويّين في إجازة النّصب.

وقرأ نافع (أنفسُكم) بالرّفع على أنّه مبتدأ مؤخّر وشبه الجملة من الجارّ والمجرور (عليكم) في محلّ رفع خبر مقدّم. فكأنّ قراءة نافع أخذت بشبه الجملة ولم تأخذ باسم الفعل.

ومن تأويلات الرّازي ما قاله في الآية: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ﴾ (آل عمران، 7).

اختلف النّحاة في نوع الواو من قوله (والرّاسخون) فمنهم مَن أنكر أن تكون واو العطف فليست عاطفة لكلمة (الرّاسخون) على لفظ الجلالة (الله) وحجّتهم أنّه لا يعلم المتشابه والتّأويل إلاّ الله، فلا يشترك الرّاسخون في العلم مع الله في الحكم[2]. ويرى الرّازي أنّ هذه الواو تفيد الابتداء، أي: أنّها استئنافيّة فلو كان قوله (والرّاسخون) معطوفًا على (الله) لصار قوله (يقولون آمنّا به) ابتداء، وهذا بعيد عن ذوق الفصاحة، وقول الله منزّه عن هذه الرّكاكة. فالأولى أن يقال: وهم يقولون آمنّا. وهناك وجه آخر هو أنّ (يقولون) في موضع نصب حال من (الرّاسخون)، ولا حاجة هنا إلى الإضمار؛ لأنّ تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج معه إلى الإضمار أولى من تفسيره بما يحتاج معه إلى الإضمار[3].

---

(1) ينظر: مغني اللّبيب، ص718.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج7، ص170.

(3) ينظر: السّابق، ج7، ص172.

ومن تأويلاته في قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ (الحجر، 30)

قال الخليل وسيبويه: كلّهم أجمعون: توكيد بعد توكيد[1]. وسئل المبرّد عن هذه الآية فقال: أجمعون يفيد أنّهم غير متفرّقين[2]. ولو قال: فسجد الملائكة، احتمل أن يكون سجد بعضهم فلمّا قال: كلّهم، زال هذا الاحتمال، فظهر أنّهم بأسرِهم سجدوا، ثمّ بعد هذا بقي احتمال آخر وهو أنّهم سجدوا دفعة واحدة، أو سجد كلّ واحد منهم في وقت آخر، فلمّا قال (أجمعون) ظهر أنّ الكلّ سجدوا دفعة واحدة، ويرى الزّجّاج أنّ كلام المبرّد خاطئ؛ إذ لو كان الأمر كما قال لكان نصبًا على الحال، ويرى أنّ قول الخليل وسيبويه أجود؛ لأنّ لفظ (أجمعون) معرفة، فلا يكون حالاً[3]. والّذي ذهب إليه الرّازي هنا ليس دقيقًا، فمذهب جمهور النّحويّين أنّ الحال لا تكون إلاّ نكرة، وأنّ ما ورد منها معرّفًا لفظًا فهو منكّر معنًى، وأشار ابن مالك إلى ذلك في ألفيّته، قال:

والحال إنْ عُرِّفَ لفظًا فاعتقدْ تنكيره معنًى، كوحدك اجتهد[4].

وهناك مواطن كثيرة وردت فيها الحال معرّفة، ولا تُردّ بل تؤوّل ولا يبنى عليها كقولهم: جاءوا الجمّاء الغفير، وأرسلها العراك، والتّقدير: جاءوا جميعًا، وأرسلها معتركة "وزعم البغداديّون ويونس أنّه يجوز تعريف الحال مطلقًا، بلا تأويل، فأجازوا "جاء زيدٌ الرّاكبَ"[5]. وفصّل الكوفيّون، فقالوا: إنْ تضمّنت الحال معنى الشّرط صحّ تعريفها، وإلاّ فلا

---

[1] ينظر: الكتاب، ج2، ص409.

[2] ينظر: إعراب القرآن للنحاس، ج2، ص380.

[3] ينظر: مفاتيح الغيب، ج19، ص151، وينظر: مغني اللّبيب، ص663.

[4] شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج1، ص572.

[5] السابق، ج1، 573.

فمثال ما تضمّن معنى الشّرط: "زيدٌ الرّاكبَ أحسنُ منه الماشيَ". فالرّاكب والماشيَ حالان وصحّ تعريفهما لتأوّلهما بالشّرط؛ إذ التّقدير: زيد إذا ركب أحسن منه إذا مشى[1].

ممّا سلف نرى أنّ الحال قد تأتي معرفة تؤوّل بمشتقّ، ولكنّ الرّفع هنا على التّوكيد فإنّ لفظ (أجمعون) بيّن أنّه لم يبقَ ملَكٌ واحد لم يسجد لآدم فهذا اللّفظ المؤكّد أخرج إبليس من طائفة الملائكة ونوعهم، وهذا تأويل تداوليّ للآية، ويرى ابن عطيّة أنّ (أجمعون) تأكيد[2]. فيه معنى الحال. أستطيع أن أوجز كلام النّحاة في جملة واحدة: وهي أنّ أجمعين تدلّ على اتّحاد الوقت، فيكون اللّفظ نصبًا على الحال. وإن كان مدلوله كمدلول كلّهم، فإنّه توكيد ثانٍ لا غير فالتّفسير والدّلالة هما اللّذان يرجّحان وجه الإعراب.

أفعال قرئت منصوبة ومجزومة مرّة، ومرفوعة أخرى

قال تعالى: ﴿ وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِندَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ ﴾ (إبراهيم، 46). قرأ الكسائي وحده "لَتزولُ" بفتح اللام الأولى ورفع اللام الأخرى. وقرأ الباقون "لِتزولَ" بكسر اللاّم الأولى ونصب الثّانية وعلى هذه القراءة تكون اللام المكسورة لام الجَحد أو الجحود؛ لأنّها وقعت في سياق نفي، فإنْ هنا تعني ما النّافية، ولام الجحود سبيلها نصب الفعل المستقبل (المضارع)[3].

أمّا قراءة الرّفع فأخرجت اللاّم من الجحود إلى التّوكيد، وتكون هنا مخفّفة من الثّقيلة "إنّ"، فيكون المعنى أنّه كان مكرهم معدًّا لأنْ تزول الجبال منه، وليست المقصديّة ههنا الإخبار عن وقوعه، بل التّعظيم والتّهويل.

---

[1] شرح ابن عقيل على الألفيّة، ج1، ص573.

[2] مفاتيح الغيب، ج19، ص151.

[3] ينظر: مفاتيح الغيب، ج19، ص119.

وقريب من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (النحل، 40). فقولنا: مرفوع على الابتداء و (أن نقول) خبره. (كن فيكون) من كان التّامّة التّي بمعنى الحدوث والوجود، أي: إذا أردنا حدوث شيء فليس إلاّ أن نقول له احدث فيحدث عقيب ذلك من غير توقّف.

وقرأ ابن عامر والكسائيّ (فيكونَ) بنصب النّون، عطفًا على (أن نقول)، والمعنى: أن نقول: كن فيكون، وأرى أنّ تأويل الزّجّاج أدقّ، إذ جعل النّصب على جواب (كنْ)، أي أنّ الفعل المضارع (يكون) منصوب بأن مضمرة وجوبًا بعد فاء السّببيّة، ويرى أبو عليّ الفارسيّ أنّ (كنْ) لا يحمل قصد الأمر، إنّما هو للإخبار عن كون الشّيء وحدوثه، فيبطل حينئذٍ القول إنّه نصب على جواب (كن)[1]. ولستُ أذهب مذهب أبي عليّ الفارسيّ وأرى أن يحمل لفظ (كن) على ظاهره في النّصّ، ولا حاجة إلى التّأويلات المستكرهة المتعسّفة التّي قد تقدح طعنًا في قراءة ابن عامر والكسائيّ وكما نصبت الفاء الفعل بعد الأمر، نصبت بعد النّهي كما في قوله: ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا﴾ (الإسراء، 22) فانتصب الفعل (تقعد)؛ لأنّه وقع بعد فاء السّببيّة جوابًا للنّهي (لا تجعلْ) وانتصابه بإضمار (أن) وجوبًا كقولك: لا تنقطعْ عنّا فنجفوك، والتّقدير: لا يكنْ منك انقطاع فيحصل أن نجفوك، فما بعد الفاء متعلّق بالجملة المتقدّمة بحرف الفاء، وإنّما سمّى النّحويّون الفاء جوابًا لكونه مشابهًا للجزاء في أنّ الثّاني مسبّب عن الأوّل. ألا ترى أنّ معنى الآية: "إن جعلت مع الله إلهًا آخر قعدتَ مذمومًا مخذولا[2]؟!

---

[1] مفاتيح الغيب، ج20، ص27.

[2] ينظر: السّابق، ج20، ص150

ولستُ أدري ما الّذي دفع الرّازي إلى القول إنّ وجه النّصب بعيد في قوله تعالى: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ (البقرة، 117) فمن قرأ بالرّفع فعلى الاستئناف أي: فهو يكون، ونصب ابن عامر والكسائيّ على السّببيّة، وقراءتهما لها وجه في العربيّة، ويعضد قراءة الرّفع عدم وجود ناصب أو جازم قبل الفعل.

فالرّفع والنّصب قراءتان مرفوعتان بالتّواتر إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم والرّفع على الاستئناف بالفاء في جواب الأمر حسن. يقول الفرّاء: "كان شيخ لنا يقال له العلاء ابن سيّابة، وهو الّذي علّم معاذًا الهرّاء وأصحابه، يقول: لا أنصب بالفاء جوابًا للأمر"[1].

ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ﴾ (البقرة، 245).

قرأ أبو عمرو البصريّ ونافع وحمزة والكسائيّ بالرّفع (فيضاعفه) بالعطف على الفعل (يقرض). أمّا بالنّصب فأن يُحمل الكلام على المعنى والتّأويل لا على صريح اللّفظ؛ لأنّ المعنى يكون قرضًا فيضاعفه، والاختيار الرّفع؛ لأنّ فيه معنى الجزاء، وجواب الجزاء بالفاء لا يكون إلاّ رفعًا[2].

ومن هذا النّوع قوله تعالى: ﴿ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ﴾ (البقرة، 233).

قرأ ابن كثير وأبو عمرو وقتيبة عن الكسائيّ (لا تضارُّ) بالرّفع، وقرأ الباقون بالفتح أمّا الرّفع، فقال الكسائيّ والفرّاء إنّه نسق (عطف) على قوله (لا تكلّفُ) قال عليّ بن عيسى:

---

[1] معاني القرآن، الفراء، ج2، ص79.

[2] ينظر: مفاتيح الغيب، ج6، ص152.

وهذا غلط لأنّ النّسق بلا إنّما هو إخراج الثّاني ممّا دخل فيه الأوّل، نحو: كافأتُ زيدًا لا عمرًا، فأمّا أن يقال: يقوم زيد لا يقعد عمرو فهو غير جائز على النّسق، فالصّواب أنّه مرفوع على الاستئناف في النّهي، كما يقال: لا يضرب زيد لا تقتل عمرًا. وأمّا الفتح فعلى الجزم بلا النّاهية، فلا يظهر السّكون على حرف مشدّد بسبب إدغام الرّاء الأولى في الثّانية، وفتحت الثّانية لالتقاء السّاكنين، فأصل الفعل التّضعيف، فأدغمت إحدى الرّاءين في الأخرى فصار لا تضارّ[1].

ومن ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ (البقرة، 214).

قرأ القرّاء جميعًا بنصب (يقول) إلاّ نافعًا قرأ بالرّفع، فحتّى إذا كانت ناصبة للمضارع تكون على نوعيْن: أحدهما: أن تكون بمعنى إلى أن فتنتصب الفعل المضارع بأن مضمرة وجوبًا بعدها، وفي هذا النّوع يكون الفعل الّذي حصل قبل حتّى والّذي حصل بعدها قد وُجدا ومضيا، ومعنى هذا أنّ الزّلزلة تمّت وتمّ قول الرّسول متى نصر الله؟ تقول: سرتُ حتّى أدخلَها، أي: إلى أن أدخلها، فالسّير والدّخول قد تمّا ووجدا، وعليه النّصب في هذه الآية والنّوع الثّاني: أن تكون حتّى بمعنى "كي"، كقولنا: أطعتُ الله حتّى أدخلَ الجنّة، أي: كي أدخلَ الجنّة والطّاعة قد وجدت، ودخول الجنّة لم يأتِ بعدُ ولم يتمّ، ونصب (يقول) ليس على هذا الوجه، فليس من المنطق أن تكون الزّلزلة قد تمّت كي يقول الرّسول صلّى الله عليه وسلّم في المستقبل: متى نصر الله؟[2].

---

(1) مفاتيح الغيب، ج6، ص110.

(2) ينظر: السابق، ج6، ص19.

أمّا الرّفع في (يقول) وهي قراءة نافع، فيكون الفعل الواقع بعد حتّى على سبيل الحال المحكيّة الّتي وجدت، كقولك: سرتُ حتّى أدخلُ البلد، فيحتمل أنّ السّير والدّخول قد وُجدا حقًّا ويحتمل أن يكون قد وجد السّير والدّخول لم يوجد بعد، فقراءة الرّفع لا تصحّ إلاّ إذا جعلنا الكلام حكاية عمّن يخبر عنها حال وقوعها. وقراءة النّصب لا تحتاج إلى هذا الفرض، فلا جرم كانت قراءة النّصب أقوى؛ ولذلك فإنّ الأكثرين على قراءة النّصب قائمون.

وممّا قرئ بالوجهين قوله: ﴿وَإِن كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا ۖ وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء، 76).

قرأ أبيّ (لا يلبثوا) على إعمال "إذن" فمن قرأ "يلبثون" بالرّفع بثبوت النّون فقد عطف الفعل على الفعل وهو واقع خبرًا لكاد، والفعل في خبر كاد واقع موقع الاسم وأمّا قراءة النّصب ففيها الجملة برأسها الّتي هي قوله (إذًا لا يلبثوا) بالعطف على جملة قوله (وإن كادوا ليستفزّونك)، ومعنى قوله: برأسها أي: مستقلّة مستأنفة، وأرى أنّ هذا التّأويل فيه تعقيد لا طائل وراءه، والأحسن عندي أن يقول الرّازي: قالت جماعة من النّحويّين: "إذا وقعت إذن بعد الواو أو الفاء جاز فيها الوجهان"[1]. أي: رفع المضارع بعدها ونصبه.

فلو قلنا: "إنْ تزرْني أزرْكَ وإذنْ أحسن إليك" لجزمنا (أحسنْ) عطفًا على جواب الشّرط (أزرْك) فيبطل عمل (إذنْ) ههنا لوقوعها حشوًا، ويجوز الرّفع والنّصب في "أحسن" لتقدّم العاطف، بل قيل: يتعيّن النّصب؛ لأنّ ما بعدها مستأنف، ومثل ذلك: "زيد يقوم وإذن

---

[1] مغني اللّبيب، ص32.

أحسن إليه" فالرّفع في (أحسن) إن عطفت على الجملة الفعليّة، وإن عطفت الجملة الاسميّة (زيد يقوم) فالرّفع والنّصب جائزان[1].

قال سيبويه: "إذن" في عوامل الأفعال بمنزلة أظنّ في عوامل الأسماء، وتقريره أنّ الظّنّ إذا وقع في أول الكلام نصب لا غير، كقولك: أظنّ زيدًا قائمًا، وإن وقع في الوسط جاز إلغاؤه وإعماله، كقوله: زيد أظنّ قائم، على الإلغاء وإنْ شئت قلت: زيدًا أظنّ قائمًا على الإعمال، وإن تأخّر فالأحسن إلغاؤه يقول صاحب النّظم "عبد القاهر الجرجانيّ" لفظ إذن مركّب من كلمتين: من إذا وهو اسم بمنزلة "حين" ألا ترى أنّك تقول: أتيتك إذ جئتني، أي: حين جئتني ثمّ ضمّ إلى "إذا" "أنْ" فصار "إذا أنْ" فاستثقلوا الهمزة فحذفوها فصار "إذن". ومجيء لفظة "إذن" دليل على إضمار فعل بعدها، والتّقدير: وما كانوا منظرين إذ كان ما طلبوا في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوٓا۟ إِذًا مُّنظَرِينَ﴾ ويقول الرّازي وهذا تأويل حسن[2].

تقول: زيد منطلق ظننت. والسّبب في ذلك أنّ "ظنّ" وما أشبهه من الأفعال نحو: علم وحسب ضعيفة في العمل؛ لأنّها لا تؤثّر في معمولاتها، فإذا تقدّم دلّ التّقديم في الذّكر على شدّة العناية فقوي على التّأثير، وإذا تأخّر دلّ على عدم العناية فانتقض عمله. وكذلك الأمر في "إذن" على هذا التّرتيب أيضًا، فإنْ تقدّمت نصبتِ الفعل، تقول: إذن أكرمَك، وإن توسّطت أو تأخّرت جاز الإلغاء، تقول: أنا إذنْ أكرمُك، وأنا أكرمُك إذن فتلغيه في هاتين الحالتين، فقوله تعالى: ﴿فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا﴾ غير عاملة مع أنّها متقدّمة، فذكروا علّة لذلك أنّ في الكلام تقديمًا وتأخيرًا والتّقدير: لا يؤتون النّاس نقيرًا إذن. وقالوا: إنّما وقعت "إذن" متوسّطة بين الفاء والفعل فاعتبرت ملغاة كما تلغى إذا توسّطت أو تأخّرت، وهكذا سبيلها مع الواو

[1] مغني اللّبيب، ص32.

[2] ينظر: مفاتيح الغيب، ج19، ص132.

كقوله تعالى: ﴿ وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (الإسراء، 76) وقراءة ابن مسعود (فإذن لا يُؤتوا النّاس) على إعمالها، والدّليل حذف النّون من (يؤتوا) لأنّه من الأفعال الخمسة في حالة النّصب[1].

وممّا ورد منصوبًا وقرئ مرفوعًا قوله: ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى ﴾ (آل عمران، 79). فالقراءة الظّاهرة بنصب (يقول) على تقدير: لا تجتمع النّبوّة وهذا القول. أي دعوة النّاس إلى اتّخاذ النّبيّ ربًّا والعامل فيه "أن"، وهو معطوف عليه، بمعنى ثمّ أن يقول أمّا الرّفع فروي أنّها قراءة أبي عمرو بن العلاء، وهي على الاستئناف، أي ثمّ هو يقول[2]. فالاستئناف هنا ظاهر لأنّه بعد انقضاء الآية وتمام الكلام والانقطاع عن الكلام الأوّل.

ومن الأفعال التي وردت مجزومة فقرئت مرفوعة ما جاء في قوله: ﴿ إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ﴾ (البقرة، 271). فقد قرأ حمزة ونافع والكسائيّ (ويكفّرْ) بالجزم، ووجه تلك القراءة أن يحمل الكلام على موضع قوله (فهو خير لكم) فإنّ موضعه جزم، ومثل هذه الآية في الحمل على موضع الجزم قراءة من قرأ ﴿ مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ ۚ وَيَذَرُهُمْ ﴾ (الأعراف، 186) بجزم (ويذرْهم) فجزم الفعل عطفًا على محلّ قوله (فلا هادي له): لأنّه في موضع جزم جواب الشّرط.

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج10، ص145.

[2] السّابق، ج8، ص103.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (نكفّر) بالرّفع على أن تكون الجملة خبرًا لمبتدأ محذوف أي: ونحن نكفّر، أو أنّ الجملة استئنافيّة منقطعة عمّا قبلها.

ولستُ أدري ما الّذي دفع الرّازي إلى القول عن قراءة الرّفع إنّها عطف على محلّ ما بعد الفاء[1]، فهذا كلام صحيح في قراءة الجزم لا قراءة الرّفع؛ لأنّ ما بعد الفاء في محلّ جزم، فكيف جاز له أن يعطف المرفوع على المجزوم محلاًّ؟!

ومثل هذا الاستئناف قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ ﴾ (الحجّ، 5).

فقد روى السّيرافيّ عن داود عن يعقوب بنصب الفعل (ونقرَّ) [2]، وقال أبو حاتم: النّصب على العطف، ولكنّ النّحّاس لا يرى ذلك صحيحًا، والرّفع هو الوجه فليس المعنى: فعلنا ذلك كلّه من تخليق المضغة لنقرّ في الأرحام ما نشاء؛ لأنّ الله عزّ وجلّ لم يخلق الأنام لغرض إقرار ما يشاء في الأرحام؛ وإنّما خلقهم ليدلّهم على الرّشد والصّلاح[3].

وهذه الآية كقولنا: "لا تأكل السّمك وتشربُ اللّبن" فيمن رفع، فهذه الواو استئنافيّة، إذ لو كانت عاطفة لانتصب "نقرّ" في الآية ولانتصب أو انجزم الفعل تشرب[4]، ولذلك قرأ عاصم وابن عامر قوله تعالى: ﴿ وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ﴾ (البقرة،284) برفع "فيغفرُ ويعذّبُ" على الاستئناف

---

[1] ينظر مفاتيح الغيب، ج7، ص74.

[2] السّابق، ج23، ص7.

[3] ينظر: إعراب القرآن للنّحاس، ج3، ص87.

[4] مغني اللّبيب، ص470.

والتّقدير: فهو يغفر. وقرأ الباقون بالجزم عطفًا على "يحاسبْكم"[1]، ومن ذلك قوله: ﴿ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ ﴾ (البقرة، 212).

فإنّ الواو في (ويسخرون) للاستئناف، وليست من باب عطف (يسخرون) على (زُيّنَ)، ولا يبعد استئناف المستقبل على الماضي؛ وذلك لأنّ الله أخبر عنهم بالفعل زُيّن، وهو ماضٍ، ثمّ أخبر عنهم بالفعل المضارع (يسخرون)، ومعنى هذا أنّ الاستئناف يكون بالانتقال من الماضي إلى الماضي، ومن المضارع إلى المضارع كقوله تعالى: ﴿لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ﴾.

وقد قرأ القرّاء قوله تعالى: ﴿ مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ (الأعراف، 186) برفع "ويذرُهم"[2] على الاستئناف، وهو مقطوع عمّا قبله فكأنّه قيل: والله يذرُهم في طغيانهم يعمهون. وقرأ حمزة والكسائيّ والكوفيّان بالجزم (ويذرْهم) ووجه ذلك أنّه عطف على موضع الفاء وما بعدها من قوله (فلا هاديَ له) لأنّ موضع الفاء وما بعدها جزم لجواب الشّرط، فحمل "ويذرْهم" على موضع الجزم[3].

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج7، ص123.

[2] ينظر: مغني اللبيب، ص470.

[3] ينظر: مفاتيح الغيب، ج15، ص66.

المبحثُ الثاني

تعليلاتُ الرّازي النّحويّةُ في المنصوبات

إنّ وجوه النّصب في العربيّة كثيرة، وهي أكثر من وجوه الرّفع والجرّ، فالنّصب "أحدٌ وخمسون وجهًا"[1]. نبدأ بمناقشة باب التّمييز.

تعدّدت مصطلحات التّمييز، كالتّبيين والتّفسير والمميّز والمفسّر؛ للدّلالة على مفهوم واحد، فقد ورد مصطلح التّمييز والتّبيين في باب مستقلّ عند المبرّد (هذا باب التّبيين والتّمييز)[2]. وقد اختلط هذا المصطلح بمصطلح البدل، قال الأخفش: "إنّهم يسمّونه التّبيين وقال ابن كيسان: التّكرير، وهو التّابع المقصود بحكم بلا واسطة"[3]. وفي هذا تداخل بين بابين نحويّين، ما يؤدّي إلى إرباك للقارئ، وقد يعود هذا التّداخل إلى أنّ هذه المصطلحات بينها قربى معنويّة، فالتّمييز يعني الفرز والعزل، والتّفسير يعني الإبانة، وكشف المستور المغطّى والتّبيين يعني التّوضيح، فالمعاني هنا متقاربة[4]، وهذا اتّفاق في مجموعة ما على شيء باسم ما بعد أن ينقل هذا الاسم من معناه اللّغويّ إلى معنى آخر لمناسبة بينهما، مثل الاشتراك والتّشابه، والغرض من ذلك بيان مفهوم الشّيء المنقول إليه وتحديده[5]. وهذا من باب إخراج

---

(1) المحلّى في وجوه النّصب، ص2.

(2) ينظر: المقتضب، ج3، ص35.

(3) ينظر: الأزهري، خالد بن عبد الله. شرح التّصريح على التّوضيح، تحقيق: محمّد باسل عيون السّود، ط1، سنة 2000م، دار الكتب العلميّة، بيروت، ج2، ص190، وينظر: همع الهوامع، ج1، ص250.

(4) ينظر: المختار، أحمد ديرة، دراسة في النّحو الكوفيّ، ص229.

(5) ينظر: التّهانوي محمّد بن عليّ، كشّاف اصطلاحات الفنون، تحقيق: محمّد رضوان الدّاية، ط1، دار الفكر، دمشق، ج1، ص212.

اللّفظ من معنى لغويّ إلى آخر لمناسبة بينهما، أو اتّفاق طائفة على وضع اللّفظ بإزاء المعنى[1].

فالتمييز اصطلاحًا: هو رفع الإبهام عن ذات مذكورة، نحو: منوان سمنًا، أو مقدّرة بنحو: لله درّه فارسًا[2]. وقد دار مصطلح التّمييز دورانًا كبيرًا في مصنّفات البصريّين، وشاع مصطلح التّبيين شيوعًا كبيرًا في مصنّفات الكوفيّين؛ ما جعل بعض الباحثين المعاصرين يعدّه من مصطلحاتهم دون غيرهم[3].

فمن تأويلات الرّازي في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا ﴾ (آل عمران، 91). انتصب "ذهبًا" على التّفسير، لأنّ المقدار معلوم وهذا مصطلح كوفيّ يعني التّمييز[4] أو البيان، ومعنى التّفسير أن يكون الكلام تامًّا إلاّ أن يكون مبهمًا، كقوله: عندي عشرون، فالعدد معلوم، ولكنّ المعدود مبهم فإذا قلت: عندي عشرون درهمًا فسّرت العدد، وكذلك إذا قلت: هو أحسن النّاس فقد أخبرت عن حسنه، ولم تبيّن في ماذا، فإذا قلت: هو أحسن النّاس وجهًا أو فعلاً، فقد بيّنته ونصبته على التّفسير، وإنّما نصبته؛ لأنّه ليس له ما يخفضه من عوامل الخفض، ولا ما يرفعه، فلمّا خلا من هذين نُصب لأنّ النّصب أخفّ الحركات، فيجعل كأنّه لا عامل فيه[5].

---

[1] ينظر: الجرجانيّ، عليّ بن محمّد، التّعريفات، تحقيق: عبد المنعم الحنفي، دار الطبع، دار الرّشد: القاهرة، ط1991، ص38.

[2] ينظر: الكفويّ، أبو البقاء، تحقيق: عدنان درويش، دمشق، ط4، سنة 1974، ج2، ص63.

[3] ينظر: عبابنة، يحيى: تطوّر المصطلح النّحويّ البصريّ من سيبويه حتّى الزّمخشريّ، عالم الكتب الحديث، إربد– الأردن، سنة 2006، ص147.

[4] ينظر: مفاتيح الغيب، ج8، ص121.

[5] السّابق، ج8، ص121، ومعاني القرآن للفرّاء، ج1، ص224.

يقول ابن مالك في التّمييز:

اسم بمعنى "مِنْ" مبينٌ نكرهْ يُنصبُ تمييزًا بما قد فسّرهْ
والنّصب بعد ما أُضيف وجبا إنْ كان مثلُ "ملءُ الأرضِ ذهبا"[1].

ولقد قرأ الأعمش (ذهبٌ) بالرّفع ردًّا على (ملء) نائب الفاعل، كما يقال: عندي عشرون نفسًا رجالٌ فتكون رجال بالرّفع على البدليّة من (عشرون) ولقراءة الأعمش وجه في العربيّة يقوّيها؛ لأنّ الفرّاء يقول بعد أن بسط القول في التّمييز: "ولو رفعته على الاستئناف لجاز، كما تقول: عندي عشرون، ثمّ تقول بعد: رجالٌ كذلك لو قلت: ملءُ الأرض، ثمّ قلت: ذهبٌ تخبر على غير اتّصال[2].

ومعنى كلام الفرّاء في الاستئناف هو أنّ (ذهب) خبر لمبتدأ محذوف تقديره "هو" ويقول ثعلب: "يجوز الرّفع على التبيين لملء"[3]. وقصد ثعلب بالتّبيين هو الرّدّ على ملء[4]. والرّدّ هو البدل ويكون من بدل النّكرة من المعرفة؛ لأنّ ملء الأرض معرفة. يقول أبو حيّان الأندلسيّ: "ولذلك ضبط الحذّاق قوله: لك الحمدُ ملءُ السّماوات والأرض" بالرّفع على الصّفة للحمد، واستضعفوا نصبه على الحال لكونه معرفة[5].

وثمّة خلاف في ناصب التّمييز، قال الكسائيّ: نصب على إضمار من. أي: من ذهب.

وممّا نصب على التّمييز قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ ﴾ (البقرة، 130). يرى الفرّاء أنّ "نفسه" منصوبة على التّمييز أو التّفسير والمعنى

---

(1) شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك، ج1، ص603.
(2) ينظر: معاني القرآن للفرّاء، ج1، ص226.
(3) إعراب القرآن للنّحّاس، ج1، ص394.
(4) ينظر: مفاتيح الغيب، ج8، ص121.
(5) ينظر: البحر المحيط، ج2، ص543.

عنده: سفه نفسًا، كقولنا: طاب أخي نفسًا[1]. وربّما ننظر إلى هذا الفعل على اعتبار التّضمين فالفعل (سفه) فعل لازم ومتعدٍّ؛ لأنّ "سفه" أُشرب معنى الفعل "امتهن" أو "أضلّ" أو "خسر" أو "جهل" فيكون متعدّيًا بهذه المعاني وإن كان "سفه" بمعنى استخفّ به كان لازمًا، فالنّصب على المفعوليّة إن كان بمعنى "امتهن"[2]، وربّما تكون منصوبة بنزع الخافض، والتّقدير: سفه في نفسه. ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ﴾ (القصص، 58) نصب ببطرت لأنّ معناه: كفرت نعمتها، أو جهلت شكرَ معيشتها، فحذف المضاف، وقيل: التّقدير: في معيشتها أي: بالنّصب على نزع الخافض[3]، على حذف الجارّ واتّصال الفعل. كقوله تعالى: ﴿ وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا ﴾ (الأعراف، 155)، أو بتقدير حذف الزّمان المضاف، وأصله: بطرت أيّام معيشتها. وربّما يكون على إشراب "بطرت" معنى "كفرت"[4].

ومن التّمييز قوله تعالى: ﴿ وَلَبِثُوا۟ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِا۟ئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُوا۟ تِسْعًا ﴾ (الكهف، 25) قرأ حمزة والكسائيّ (مائةِ) بغير تنوين، وقرأ الباقون بالتّنوين؛ وذلك أنّ قوله (سنين) عطف بيان لقوله (ثلاثَ مائةٍ)، أو كون سنين منصوبًا على البدليّة من (ثلاث) فالمتضايفان بمنزلة الشّيء الواحد[5]. فالكلام يكون مبهمًا قبل مجيء كلمة (سنين) الّتي تفيد التّبيين، فلا يعرف أهي ثلاث مائةٍ من الأيّام أم الشّهور أم السّنين، فلمّا قال: (سنين) صار هذا بيانًا أزال الإبهام عن العدد، وأرى أنّ هذا الكلام والتّأويل يقودنا إلى قبول التّمييز إعرابًا

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج4، ص72. .

[2] مغني اللّبيب، ص680.

[3] ينظر: التّبيان في إعراب القرآن، ج2، ص247.

[4] مفاتيح الغيب، ج25، ص5.

[5] ينظر: مغني اللّبيب، ص696.

للكلمة. أمّا توجيه قراءة حمزة والكسائيّ، فهو على إضافة ثلاث مائةٍ إلى سنين ولكنّ القاعدة تقتضي الإفراد هنا (ثلاثمائةِ سنةٍ) ولكن أجاز الرّازي ذلك معوّلاً على علّة الحمل على المعنى؛ إذ لا يجوز وضع الجمع موضع الواحد في التّمييز، كقوله تعالى: ﴿ بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ﴾ (الكهف، 103) [1]. فهو محمول على معنى (عملاً).

ومن التّمييز قوله تعالى: ﴿ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ﴾ . يقول الرّازي: ونصب (مثلاً) على التّمييز، كقولك لمن أجاب بجواب غثّ؛ ماذا أردت بهذا جوابًا؟ ولمن حمل سلاحًا رديئًا: كيف تنتفع بهذا سلاحًا. وربّما يكون نصب (مثلاً) على الحال. كما في قوله تعالى: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً ﴾.

أمّا تأويلات الرّازي في النّصب على الحال فكثيرة:

الحال: لغة: "نهاية الماضي وبداية المستقبل"[2]. واصطلاحًا: "وصف فضلة يُذكر لبيان هيئة الاسم الّذي يكون الوصف له. نحو: رجع الجند ظافرًا، وأدّب ولدك صغيرًا"[3]. استخدم سيبويه الحال، وأفرد له أبوابًا كثيرة، سمّاها: "باب ما ينتصب من الأسماء والصّفات؛ لأنّها أحوال تقع فيها الأمور"[4]. وفي موضع آخر يقول: "ما ينتصب لأنّه حال صار فيه المسؤول والمسؤول عنه"[5]. وفي موضع ثالث يقول: "الحال الّتي يقع فيها الأمر وهي اسم، وذلك

---

(1) مفاتيح الغيب، ج21، ص103.

(2) التّعريفات، ص58.

(3) الغلاييني، مصطفى، جامع الدّروس العربيّة، بيروت، المكتبة العصريّة، ط17، سنة 1984، ص74.

(4) الكتاب، ج1، ص400.

(5) السّابق، ج2، ص60.

قولك: مررتُ بهم جميعًا، وعامّة وجماعة"[1]، ويجد المتتبّع للمصطلح أنّ الأخفش، سعيد ابن مسعدة (ت 221 هـ) استخدم مصطلح الحال، فقال في قوله تعالى: ﴿ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾ (آل عمران، 95) نصب على الحال[2]. وإنّي لأعجب من تسمية المبرّد للحال (المفعول فيه)، فيقول: "هذا باب من المفعول، ولكنّا عزلناه ممّا قبله؛ لأنّه مفعول فيه، وهو الّذي يسمّيه النّحويّون: الحال"[3]. ويرى الباحث يحيى عبابنة أنّ المبرّد ربّما كان أوّل من استخدم مصطلح المفعول فيه للدّلالة على الحال[4]. ومثل ذلك قالت الباحثة العراقيّة خديجة الحديثي: "استخدم في المقتضب بعض المصطلحات الّتي انفرد بها، فلم تكن بصريّة ولا كوفيّة من ذلك تسميته "الحال" المفعول فيه"[5].

ومن أمثلة الحال ما جاء في قوله: ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ (آل عمران، 191). إنّ في نصب "باطلاً" أقوالاً، أولها: إنّه نعت لمصدر محذوف أي: خلقتَ هذا خلقًا باطلاً، وثانيها: أنّه منصوب على نزع الخافض والتّقدير: بالباطل أو للباطل، أي: على إسقاط حرف الجرّ، الباء أو اللام، والقول الثّالث: النّصب على الحال من "هذا"[6] وهو إشارة إلى الخلق، والمراد به المخلوق[7] كأنّه قيل: ما خلقْتَ هذا المخلوق

---

[1] الكتاب، ج1، ص376.

[2] ينظر: الأخفش، سعيد بن مسعدة، ت221 هـ، معاني القرآن، تحقيق: هدى محمود قراعة، القاهرة الخانجي، ط1990، ج1، ص227.

[3] المقتضب، ج4، ص166.

[4] ينظر: تطوّر المصطلح النّحويّ البصريّ من سيبويه حتّى الزّمخشريّ، ص141.

[5] الحديثي، خديجة، المدارس النّحويّة، دار الأمل – اربد، ط3، سنة 2001، ص107.

[6] مفاتيح الغيب، ج9، ص119.

[7] ينظر: الكشّاف، ج1، ص483.

العجيب باطلاً، وفي هذا ضَربٌ من التّعظيم. وأرى أنّ هذه الأقوال الّتي جاء بها الرّازي أقوى ممّا جاء به أبو جعفر النحّاس الذي جعل "باطلاً" مفعولاً من أجله[1]. والّذي يجعل هذا الإعراب عندي ضعيفًا هو أنّ المفعول لأجله يجب أن يكون مصدرًا قلبيًّا، أي: منشؤُه من القلب، ولم أجد في معجم من المعجمات العربيّة الموثّقة ذِكرًا للمصدر "باطل" للفعل "بطل" ولكنّهم قالوا: بَطَلَ الشّيء: يبطُل بُطْلاً وبُطولاً وبُطلانًا: ذهبَ ضياعًا وخسرًا، فهو باطل[2]. فهو اسم فاعل وليس مصدرًا، وهذا يضعّف كونه مفعولاً لأجله. ومنهم مَن ذهب إلى أنّه مفعول به ثانٍ للفعل خلق، إذا أُشربَ معنى الفعل جعل، وأخذ معناه؛ لأنّه ناصب لفعلين[3]. وهذا أيضًا غير صحيح، وهو عكس المنقول في النّحو؛ فالنّحاة يقولون: إنّ "جعل" أحيانًا يأتي بمعنى "خلق" فيتعدّى لمفعول واحد، كقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ (الأنعام، 1) فجعل هنا بمعنى "خلق"، "فإذا كانت جعل بمعنى خلق لم تتعدَّ إلاّ إلى مفعول واحد"[4].

أمّا أنّ "خلق" يكون بمعنى "جعل" فيتعدّى لاثنين، فليس بصحيح، ويقول أبو حيّان الأندلسيّ: "فلا أعلم أحدًا ممّن له معرفة ذهب إلى ذلك"[5].

---

(1) ينظر: إعراب القرآن، النّحّاس، ج1، ص426.

(2) ابن منظور الإفريقيّ، لسان العرب، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ط6، سنة 1997، مادّة "بطل".

(3) ينظر: البحر المحيط، ج3، ص146.

(4) إعراب القرآن، النّحّاس، ج2، ص55.

(5) البحر المحيط، ج3، ص147.

وأحسن إعراب لكلمة "باطلاً" هو النّصب على الحال من هذا، وهي حال لا يستغنى عنها، نحو قوله: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴾ (الدّخان، 38). فلا يجوز في هذه الحال أن تحذف؛ إذ يصبح المعنى فاسدًا فيكون المعنى على النّفي.

وقد تقع الحال مصدرًا جامدًا يؤوّل بمشتقّ، كقوله تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾ (البقرة، 83). فيضعّف الفخر الرّازي رأي الزّجّاج الّذي يرى أنّ (إحسانًا) منصوب على معنى أحسنوا، وبالوالدين إحسانًا، ولكن على معنى وصّيناهم بالوالديْن إحسانا لأنّ اتّصال الباء به أحسن على هذا الوجه، ولو كان كلام الزّجّاج صحيحًا لقال: وإلى الوالدين؛ لأنّ العرب تقول: أحسن إليه، لا أحسن به[1] وكلامه هذا مدفوع؛ لأنّه تبارك وتعالى يقول: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِيٓ ﴾ (يوسف، 100) ففي سورة يوسف ينقض الرّازي كلامه، ويقيم الحجّة على نفسه. قال في تفسير قوله: "وقد أحسن بي" أي: إليَّ. يقال: أحسن بي وإليه. واستشهد على ذلك بما ورد في شعر كثيّر عزّة:

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة لدينا ولا مقلية إن تقلّت[2].

فيكون "إحسانًا" مصدرًا مؤوّلاً بمشتقّ ليكون حالاً أي محسنًا، وهذا يسمّى في النّحو التّعلّق بالمحذوف؛ لأنّ سياق الآية لا يذكر الفعل أحسن ولكنّ الإحسان يدلّ عليه محذوفًا، أي: وأحسنوا بالوالديْن إحسانًا، أو: وصّيناهم بالوالدين إحسانًا[3]. استنادًا إلى قوله تعالى في موضع آخر: ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا ﴾ (العنكبوت، 8).

---

(1) مفاتيح الغيب، ج3، ص160.

(2) ديوان كثيّر عزة، ص114. ينظر: السّابق، ج18، ص176، وينظر: البحر المحيط، ج1، ص452.

(3) ينظر: مغني اللّبيب، ص570.

وقد أشار ابن مالك في ألفيّته إلى أنّ الحال تأتي مصدرًا:

ومصدرٌ مُنكّر حالاً يقعْ بكثرةٍ كبغتةً زيدٌ طلعْ

كثُر مجيء الحال مصدرًا نكرة، ولكنّه ليس بمقيس؛ لمجيئه على خلاف الأصل ومنه: "زيد طلع بغتةً". فبغتة: مصدر نكرة، وهو منصوب على الحال، والتّقدير: زيد طلع باغتًا وهذا هو مذهب سيبويه والجمهور. وذهب الأخفش والمبرّد إلى أنّ المصدر المنكّر منصوب على المصدريّة، والعامل فيه محذوف، والتّقدير: طلع زيدٌ يبغتُ بغتةً. فيبغت عندهما هو الحال لا بغتة. وهذا مذهب الكوفيّين أيضًا[1]. وممّا ورد منصوبًا على الحال مع أنّه مصدر منكّر، قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ﴾ (النساء، 12). فنصب كلالة على الحال، والتّقدير: يُورَثُ حالَ كونه كلالةً. وكلالة مصدر يؤول بمشتقّ، تقديره: يُورَّثُ متكلّل النّسب، وهناك وجه آخر، وهو خبر كان منصوب على اعتبار أنّ يُورث في موضع رفع صفة لـ "رجل"، فيكون التّقدير: وإن كان رجل مُورّثٌ كلالةً. والوجه الثّالث: أن يكون مفعولاً له، أي: لأجله، بمعنى: يُورَث لأجل كونه كلالة[2]. وأحسن الوجوه عندي النّصب على الحال، كما تقول: يُضرَب قائمًا، فهو حال من الضّمير المستكنّ في يُورث، والّذي يقوّي هذا الوجه عندي هو المعنى، فالكلالة هي الميّت أو خلوّ الميّت عن الوالد والولد، ويكون المفعولان محذوفين، والتّقدير: يُورَث وارثه ماله في حال كونه كلالة.

ومن الحال قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا﴾ (النساء، 88). فئتين: منصوب على الحال، كقولك: ما لكَ قائمًا، أي: ما لكَ في حال القيام؟ وهذا قول سيبويه، وقالوا: إنّه منصوب على خبر صار، والتّقدير: ما لكم صرتم في المنافقين

---

[1] ينظر: شرح ابن عقيل على الألفيّة، ج1، ص574.

[2] ينظر: البحر المحيط، ج3، ص197.

فئتين، وهو استفهام على سبيل الإنكار والجحد، أي: لِمَ تختلفون في كفرهم مع أنّ دلائل كفرهم ونفاقهم ظاهرة جليّة، فليس لكم أن تختلفوا فيه بل يجب أن تقطعوا بكفرهم[1].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ (البقرة، 135). ففي نصب "حنيفًا" قولان، أحدهما: قول الزّجّاج أنّه منصوب على الحال من إبراهيم، كقولك: رأيتُ وجه هندٍ قائمةً. والثّاني: أنّه نصب على القطع[*]، أراد: بل ملّة إبراهيم الحنيف، فلمّا سقطت الألف واللام لم تتبعِ النّكرة المعرفة، فانقطع منه، فانتصب، وهذا رأي بعض أهل الكوفة[2]. وقد ضعّف الأخفش الصّغير عليّ بن سليمان هذا الوجه واعتبره خطأً، فلا يجوز: جاءني غلام هندٍ مسرعةً، ويرى أنّه منصوب على "أعني"[3]. وأرى أنّ النّصب على الحال وجه قويّ، حملاً على المعنى: بل نتّبع إبراهيم في هذه الحال، أو في حال كونه حنيفًا أو في حال حنيفيّته، فهي حال من إبراهيم، وقد حسُنَ جعلُ حنيفًا حالاً؛ لأنّ المعنى نتّبع إبراهيم حنيفًا؛ فالملّة هي الدّين، والمتَّبع إبراهيم فالعامل مقدّر على معنى اللاّم أو على معنى الإضافة، وهو المصاحبة والملاصقة، فكأنّ المضاف (ملّة)، والمضاف إليه (إبراهيم) جزء واحد غير منفصل، والّذين ضعّفوا قول الزّجّاج في أنّ حنيفًا حال من إبراهيم (المضاف إليه)، إنّما استندوا في حكمهم هذا إلى أنّ الحال من المضاف إليه" ضعيف في القياس، قليل في الاستعمال؛ وسبب ذلك أنّ الحال لا بدّ لها من

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج10، ص192.

[*] النّصب على القطع: هو تخريج كوفيّ؛ لأنّ النّصب على القطع مذهب الكوفيّين. (البحر المحيط، ج1 ص577)، وجوّز البصريّون مجيء الحال من المضاف إليه مطلقًا، وهذا مذهب سيبويه. وخرّجوا عليه قوله تعالى: ﴿ أَنَّ دَابِرَ هَٰؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴾.

[2] ينظر: مفاتيح الغيب، ج4، ص82.

[3] ينظر: إعراب القرآن للنّحّاس، ج1، ص266.

عامل فيها، والعامل فيها هو العامل في صاحبها، ولا يصحّ أن يعمل المضاف في مثل هذا في الحال"[1]. ومعنى هذا الكلام أنّ الحال من المضاف إليه إذا كان المضاف غير عامل في المضاف إليه قبل الإضافة غير جائز سواء أكان جزءًا ممّا أضيف إليه، أو كالجزء فأحسن الكلام أنّ "حنيفًا" حال من المضاف "ملّة"، وذكّر حنيفًا ولم يؤنّث لتأنيث ملّة؛ لأنّه حمل على المعنى؛ لأنّ الملّة هي الدّين، وهذا من فصيلة تذكير المؤنّث فقد ذكر ابن الشّجريّ (ت 542 هـ) أنّ كلمة "حنيفًا" أعربت هنا حالاً من "إبراهيم" ويرى أنّ الأحسن أن تعرب حالاً من المضاف ملّة، وتبقى العقبة كؤودًا قائمةً، وهي مجيء الحال مذكّرًا مع أنّ صاحب الحال جاء مؤنّثًا "ملّة". فالملّة عند حذّاق المفسّرين هي الدّين عينه[2]. فكأنّه قال: بل نتّبع دين إبراهيمَ حنيفًا، والسّياق يعضد كلام هؤلاء النّحاة. قال تعالى: ﴿ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًاۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ (الأنعام، 161) فملّة – في الآية – جاءت بدلاً من "دينًا"، وهذا يعني أنّ اللّفظين قريبان في المعنى من بعضهما.

ومن نصب الحال وعامله المضاف قوله تعالى: ﴿ وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًاۗ ﴾ (الأنعام، 126) فانتصب "مستقيمًا" على الحال، والعامل فيه معنى "هذا"؛ وذلك لأنّ "ذا" يتضمّن معنى الإشارة، كقولك: هذا زيدٌ قائمًا، معناه: أشير إليه في حال قيامه. وإذا كان العامل في الحال معنى الفعل لا الفعل، لم يجز تقديم الحال عليه، فلا يجوز أن تقول: ضاحكًا

---

[1] التّبيان في إعراب القرآن، ج1، ص106.

[2] ينظر: البحر المحيط، ج1، ص577، وينظر: البغداديّ، عبد القادر عمر، ت1093 هـ، خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السّلام هارون، ط1968، دار الكاتب العربيّ للطباعة والنّشر، القاهرة – مصر، ج3، ص165.

هذا زيدٌ[1]. ولذلك قال في قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلنَّارُ مَثۡوَىٰكُمۡ خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ (الأنعام، 126)

خالدين: حال، واسم الموضع أو اسم المصدر "مثواكم" لا يعمل عمل الفعل، فالعامل للحال "خالدين" هو المعنى المستخلَص من قوله (النّار مثواكم) وهو: النّار أهل أن تقيموا فيها خالدين، أو النّار تثوون فيها خالدين[2].

ومن النّصب على الحال قوله تعالى: ﴿قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ﴾ (إبراهيم، 31). يقول الرّازي: "في انتصاب قوله "سرًّا وعلانية" وجوه: أحدها: أن يكون على الحال، أي: ذوي سرٍّ وعلانية، بمعنى: مسرّين ومعلنين. وثانيها: على الظّرف، أي: وقت سرٍّ وعلانية. وثالثها: على المصدر، أي: إنفاقَ سرٍّ وإنفاقَ علانيةٍ"[3] والباحث يستروح إلى الوجه الأوّل، وهو النّصب على الحال، ولكنّ التّقدير الّذي جاء به الرّازي لا يقترب من وجه الحال (ذوي سرّ وعلانية)، وأرى أن يكون التّقدير هو: في حال الإسرار والإعلان، أو في حال السّرّ والعلانية، أي: فيكون حالهم حال المسرّين والمعلنين فهما مصدران مؤوّلان بمشتقّ[4]. ولستُ أميل إلى الوجه الثّاني، وهو النّصب على الظّرفيّة الزمانيّة؛ لأنّنا لا نستطيع تقييد الإسرار والإعلان بوقت وإنّما يكون ذلك للإنفاق، كما أنّ الوجه الأوّل، وهو النّصب على الحال يحمل دلالة زمانيّة، ومعنى الوقت. ألا ترى أنّ الإنفاق وهم مسرّون ومعلنون يدلّ دلالة زمنيّة آنيّة، فلا حاجة بنا إلى التّعريج على الإعراب الثّاني ما دام الإعراب الأوّل يحمل دلالة الإعراب الثّاني. أمّا الوجه الثّالث، وهو النّصب على

---

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج13، ص155.

(2) ينظر: السّابق، ج13، ص159.

(3) السّابق، ج19، ص103.

(4) ينظر: التّبيان في إعراب القرآن، ج2، ص41.

المصدريّة فهو وجه سائغ يقبله الذّوق اللّغويّ والتّأويل النّحويّ، ولكنْ أرى أنّ النّائب عن المصدر أو ما يسمّيه النّحاة المتأخّرون النّائب عن المفعول المطلق، أفضل عندي من النّصب على المصدر، وكأنّ المعنى: وينفقوا إنفاقَ سرٍّ وعلانية، فلمّا حذف المصدر "إنفاق"، قام ذانك المصدران مقامه نيابة عنه، وليس هذا ببعيد من إقامة الصّفة مقام موصوفها إذا حذف، كما في قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً ﴾ (النّحل، 41) فنصب حسنةً على أنّها صفة لمصدر محذوف من قوله: ﴿ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً ﴾. والتّقدير: لنبوّئنّهم تبوئةً حسنةً أو إيواءةً حسنة، كما في قراءة عليّ، عليه السّلام[1]. وكما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴾ (الإسراء، 9) فالاسم الموصول "الّتي" نعت لموصوفٍ محذوف والتّقدير: يهدي للملّة أو الشّريعة أو الطّريقة الّتي هي أقوم الملل والشّرائع والطّرق، وكقوله: ﴿ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ (فصّلت، 34) أي: ادفع بالخصلة الّتي هي أحسن[2].

ومثل ذلك حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وذلك من بليغ الكلام وفصيحه كقوله: ﴿ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ﴾ (الإسراء، 34). ويراد بالعهد صاحب العهد، فحذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه. ومثل ذلك قوله: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ (يوسف، 82).

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج20، ص16.

[2] ينظر: السابق، ج20، ص131.

والأصل: واسأل أهلَ القرية، فحذفَ الحالّينَ في القرية، وأقام المحلَّ مقام المضاف، فالعلاقة محلّيّة[1]. وهي من علاقات المجاز المرسل[2].

ومن الحال قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ﴾ (النّحل، 69) "فذللا" حال إمّا من (سبل ربّك)؛ لأنّ الله تعالى قال في موضع آخر ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا ﴾ (الملك، 15)، فهو الّذي ذلّلها لها ووطّأها وسهّلها[3]. وإمّا أنّه حال من الضّمير في (فاسلكي)، أي: حال من النّحل. أي: وأنت أيّتها النّحل ذُلُل منقادة لما أُمرتِ به غير ممتنعة. ففي صاحب الحال وجهان، ويستقيم المعنى عليهما[4]. ومن الحال قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ ﴾ (النّحل، 92).

فنصب "أنكاثًا" على أنّه حال مؤكّدة من غزلها[5]. وقد خطّأ الرّازي الزّجّاج؛ لأنّه جعل (أنكاثًا) منصوبًا على المصدريّة؛ لأنّ معنى نكثَتْ: نقضَتْ، ومعنى نقضَتْ: نكثت، فهذه الآية ممّا يناب به عن المصدر، كأنْ نقول: جلسنا قعودًا. ويرى الرّازي أنّ هذا غلط؛ لأنّ الأنكاث جمع نِكْث[6]. وهو اسم لا مصدر. فلا يجوز أن يكون قوله (أنكاثًا) بمعنى: المصدر وقد يكون

---

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج20، ص169.

(2) ينظر: طبانة، بدوي معجم البلاغة العربيّة، ط4، سنة، 1997، دار المنارة – جدّة، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ص182.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب، ج20، ص59.

(4) ينظر: التّبيان في إعراب القرآن، ج2، ص41.

(5) ينظر: مفاتيح الغيب، ج20، ص89.

(6) الأزهريّ: أبو منصور محمّد بن أحمد ت 370هـ. تهذيب اللّغة، تحقيق: عبد السّلام هارون – المؤسّسة المصريّة العامّة للتأليف والنّشر. مادّة "نكث". وينظر: الجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد ت 393 هـ. الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، ط2، سنة 1979، دار العلم للملايين، بيروت، مادّة "نكث".

أنكاثًا مفعولاً ثانيًا على المعنى؛ لأنّ معنى نقضت: صيّرت. وهذا الفعل ينصب مفعولين؛ لأنّه من أفعال التّحويل. يقول ابن مالك في ألفيّته في باب "ظنّ وأخواتها":

وهبْ تعلّم والّتي كصيّرا أيضًا بها انصبْ مبتدًا وخبرا

وأفعال التّحويل سبعة[1]. فإنّ أنكاثًا: مفعول به ثانٍ على معنى: كسره أقطاعًا وفرّقه أجزاء على معنى جعله أقطاعًا وأجزاء؛ فكذا ههنا قوله: نقضت غزلها أنكاثًا أي: جعلت غزلها أنكاثًا. ولكنّ الحال عندي أحسن الوجوه، على معنى: ولا تكونوا كالّتي نقضت غزلها من بعد قوّة منكوثًا أو منقوضًا[2].

ومن الحال قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾ (الإسراء، 79). يقول الرّازي: في انتصاب قوله "محمودًا" وجهان: النّصب على الحال من قوله: يبعثك، أي العامل فيه، فالمعنى: يبعثك محمودًا. والوجه الثاني أن يكون نعتًا للمقام وهو ظاهر[3]. ولستُ أدري ما الّذي دفع بالرّازي إلى القول بالنّصب على الحال ولو قال هذا عن كلمة "مقامًا" لكان إلى الحقّ أقرب، على تقدير: ذا مقامٍ، فالحال فضلة وليست عمدة، أي: ليست مسندًا ولا مسندًا إليه، فقد يكتمل المعنى بغير الحال في كثير من الحالات ولكن لو حذفنا كلمة "محمودًا" هنا لم يستقم المعنى، وهذا ما يسمّى بالقطع عند الكوفيّين، كقوله تعالى: ﴿ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ﴾ (هود، 72) بالنّصب على القطع[4]. وهي تسمية الفرّاء للحال. فالّذي أراه وأسيغه هو حمل الكلام على ظاهره دون اللّجوء إلى التّمحّل في القول والتّأويل

---

(1) ينظر: شرح ابن عقيل على الألفيّة، ج1، ص391.

(2) ينظر: التّبيان في إعراب القرآن، ج2، ص70.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب، ج21، ص27.

(4) ينظر: المحلّى، ص7.

لأنّنا لو أردنا أن نسوّغ وجه الحال لكان المعنى: عسى ربّك أن يبعثك محمودًا من حيث المقام فتسويغ وجه الحال اضطرّنا إلى تقديم لفظ على آخر، وإقحام ألفاظ في السّياق هو نفسه في غنًى عنها، والبلاغة لا تجيزه، فنصب اللّفظ (محمودًا) على الوصفيّة – عندي – أعلى وأثبت فإذا صحّ إعراب الرّازي للّفظ (محمودًا) بالنّصب على الحال، فيكون ذلك من باب الحال بعد الحال. كما في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا﴾ (الكهف، 1-2) فقوله: "عوجًا قيّمًا" حال بعد حال، فهما حالان متواليان والتّقدير: أنزل على عبده الكتاب غير مجعول له عوجًا قيّمًا، فصاحب الحال هنا هو الهاء في (له)، فكأنّ المعنى هو: ولم يجعل للكتاب عوجًا حال كونه قائمًا بمصالح العباد، وأحكام الدّين[1]. وقال بعضهم: بل هو مفعول به منصوب بمضمر يفهم من السّياق المتقدّم والتّقدير: ولم يجعل له عوجًا وجعله قيّمًا. وأحبّ الأقوال إليّ في انتصاب هذه الكلمة هو النّصب على البدل من قوله (ولم يجعل له عوجًا). ألا ترى أنّ معنى قوله: (ولم يجعل له عوجًا) هو أنّه كتاب قيّم مستقيم. فالبدل هنا والمبدل منه في منزلة دلاليّة واحدة؛ فجاز أن يحلّ هذا في مكان ذاك في المعنى، وهذا بدل المفرد من جملة، وقد قاسوا هذا البدل على بدل الجملة من المفرد كقولهم: عرفتُ زيدًا أبو مَنْ وفي هذه القضيّة خلاف[2].

وقد أورد ابن هشام طرفة حول إعراب كلمة "قيّما"، قال ما حكاه بعضهم من أنّه سمع شيخًا يعرب لتلميذه "قيّمًا" صفة لـ "عوجًا"، فكيف يكون العوَج قيّمًا مستقيمًا؟! ولذلك يُحسن القرّاء حين يقفون وقفة لطيفة على ألف التنوين في "عِوجا" دفعًا لهذا التّوهّم[3]. فلا يربط

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج21، ص69.

[2] ينظر: البحر المحيط، ج6، ص94.

[3] مغني اللّبيب، ص692.

الكلام السّابق بلاحقه. وقراءة حفص السّكت على قوله (عوجا) سكتة خفيفة، ثمّ يقول (قيّمًا). وفي بعض مصاحف الصّحابة (ولم يجعل له عوجًا لكن جعله قيّمًا) ويحمل ذلك على تفسير المعنى، لا أنّها قراءة، وهذا يقوّي ما جنح إليه الزّمخشريّ في إعرابه، فقال: إنّ الأحسن في انتصاب "قيّمًا" أن ينتصب بفعل مضمر، ولا يجعل حالاً من الكتاب؛ لما يلزم من ذلك، وهو الفصل بين الحال وصاحب الحال ببعض الصّلة، وقدّر الفعل (جعله) وقال ابن عطيّة (قيّمًا) نصب على الحال من الكتاب، فهو بمعنى التّقديم، ولكنّه مؤخّر في اللّفظ، أي: أنزل الكتاب قيّمًا، واعترض بين الحال وصاحب الحال قوله (ولم يجعل له عوجا) ورأى أنّ هذا الّذي ذهب إليه ابن عطيّة يسيء للنّظم القرآنيّ، من تقديم وتأخير، وفيه تحميل للفظ القرآن ما يبعد تحميله، ورأى أنّ فيه مخالفة للظّاهر لغير دليل. فقوله: بالنّصب على الحال صحيح، مع جواز اعتراض بين الحال وصاحبها بجملة منفيّة[1].

يقول الرّازي: "(ولم يجعل له عوجًا) يدلّ على كونه مكمّلا في ذاته، وقوله: قيّمًا يدلّ على كونه مكمّلا بغيره، فثبت بالبرهان العقليّ أنّ التّرتيب الصّحيح هو الّذي ذكره الله، وأنّ ما ذكروه من التّقديم والتّأخير فاسد يمتنع العقل من الذّهاب إليه، فمن عادة البلغاء أن يقدّموا الأهمّ فضلاً عن النّظم القرآنيّ المعجز.

وممّا جاء في محلّ نصب حال قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ﴾ (النساء، 90).

اختلف النّحاة في موضع (حصرَت صدورهم) وذكروا وجوهًا: الأوّل: أنّه في موضع الحال بإضمار "قد"؛ وذلك لأنّ "قد" تقرّب الماضيَ من الحال. ألا تراهم يقولون: قد قامتِ

---

[1] ينظر: البحر المحيط، ج6، ص94.

الصّلاة. وتقدير الآية: أو جاؤوكم حال ما قد حصرَت صدورُهم. والوجه الثّاني: أنّه خبر بعد خبر. كأنّه قال: أو جاؤوكم ثمّ أخبر بعده، فقال (حصرَت صدورهم)، وعلى هذا التّقدير يكون قوله (حصرَت صدورُهم) بدلاً من (جاؤوكم). والثّالث: أن يكون التّقدير: جاؤوكم قومًا حَصرَت صدورهم أو جاؤوكم رجالاً حصرَت صدورهم، فعلى هذا التّقدير، قوله: حصرَت صدورهم نصب؛ لأنّه صفة لموصوف منصوب على الحال، إلاّ أنّه حذف الموصوف المنتصب على الحال، وأقيمت صفته مقامه[1]. والرّأي الأوّل هو الأظهر عندي استئناسًا بمن قرأ (حصرةً) اسمًا. ونصبه على الحال، وهي قراءة الحسن، والعرب تقول: أتاني ذهب عقله يريدون: قد ذهب عقله وسمع الكسائيّ بعضهم يقول: فأصبحت نظرت إلى ذات التّنانير" فإذا رأيت فعلاً بعد كان ففيها قد مضمرة، إلاّ أن يكون مع كان جحد فلا تضمر فيها لأنّها توكيد والجحد لا يؤكّد. الا ترى أنّك تقول: ما ذهبت، ولا يجوز ما قد ذهبت"[2]. وقراءة أخرى تقوّي وجه النّصب على الحال (أو جاؤوكم حصراتٍ صدورُهم) فيجوز في "حصرات" هنا النّصب على الحال؛ لأنّه جمع مؤنّث سالم، وقد يكون جرًا على أنّه صفة لقوم. ومن قرأ بالرّفع فعلى أنّه خبر مقدّم، وصدورهم مبتدأ، والجملة في محلّ نصب حال[3]. ويفرّق بين تقدير الحال وبين خبر مستأنف في قولك: جاء زيد ركب الفرس. أنّك إنْ أردت الحال بقولك: ركب الفرس، قدّرت "قد"، وإنْ أردت خبرًا بعد خبر لم نحتج إلى تقدير "قد"[4].

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج10، ص196.

[2] معاني القرآن للفرّاء، ج1، ص282.

[3] ينظر: إعراب القرآن للنّحّاس، ج1، ص479، وينظر: التّبيان في إعراب القرآن، ج1، ص304.

[4] ينظر: البحر المحيط، ج3، ص330.

وقد احتجّ الكوفيّون بهذه الآية على جواز وقوع الفعل الماضي حالاً، وقد جاء من هذا النّوع ما لا يحصى كثرة بغير "قد". وورد عن المبرّد أنّ ثمّة محذوفًا، وهو الحال، وهذا الفعل صفته، أي: أو جاؤوكم قومًا حصرتْ صدورُهم[1].

يقول ابن هشام في قد: "وجوب دخولها عند البصريّين إلاّ الأخفش، على الماضي الواقع حالاً، إمّا ظاهرة نحو: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا﴾ (البقرة، 246). أو مقدّرة، نحو: ﴿هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا﴾ (يوسف، 65) ونحو: ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ (النساء، 90). وخالفهم الكوفيّون والأخفش، فقالوا: لا تحتاج لذلك، لكثرة وقوعها حالاً بدون قد، والأصل عدم التّقدير، لا سيّما فيما كثر استعماله"[2].

وممّا نصب على الحال قوله: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا﴾ (يونس، 12). فقوله "لجنبه" شبه جملة في موضع نصب حال، ويقول الرّازي: والدّليل على أنّه حال هو عطف الحالين عليه، والتّقدير: دعانا مضطجعًا أو قاعدًا أو قائمًا[3]. وهذه اللام في لجنبه موافقة "على" في الاستعلاء الحقيقيّ"[4]. فتكون كلمة "قاعدًا" بالنّصب عطفًا على موضع (لجنبه)، وقيل: بل هي على أصلها عند البصريّين، والتّقدير: دعانا مُلقيًا

---

(1) البحر المحيط، ج3، ص330.

(2) مغني اللّبيب، ص229.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب، ج17، ص45.

(4) ينظر: مغني اللّبيب، ص280.

لجنبه[1]. لا بمعنى "على" خلافًا لزاعمه. وصاحب الحال الضّمير في (دعانا)، والعامل فيه (دعانا) أي: دعانا ملتبسًا بأحد هذه الأحوال. وقال ابن عطيّة: ويجوز أن يكون حالاً من الإنسان والعامل فيه (مسّ)، ويجوز أن يكون حالاً من الفاعل في (دعانا) والعامل فيه (دعا) ولكنّ أبا البقاء العكبريّ ضعّف أنْ تكون هذه الكلمات أحوالاً من (الإنسان) والعامل فيها (مسّ) لأمرين:

أحدهما: أنّ الحال على هذا واقع بعد جواب إذا.

والثّاني: أنّ المعنى كثرة دعائه في كلّ أحواله، لا على الضّرّ يصيبه في كلّ أحواله. والثّاني يلزم فيه من مسّه الضّرّ في هذه الأحوال دعاؤه في هذه الأحوال؛ لأنّه جواب ما ذكر فيه هذه الأحوال. فالقيد في حيّز الشّرط قيد في الجواب، كما تقول: إذا جاءنا زيدٌ فقيرًا أحسنّا إليه، فالمعنى: أحسنّا إليه في حال فقره[2].

تأويلات الرّازي في النّصب على النّداء

الأسماء المناداة على ثلاثة أضرب: مفرد ومضاف ومشابه للمضاف لأجل طوله[3]. وجعلها بعضهم خمسة أنواع: المفرد العلم والنّكرة المقصودة والنّكرة غير المقصودة والمضاف والمشبّه بالمضاف[4]. فالمفرد العلم على نوعين: معرفة ونكرة. والمعرفة أيضًا على نوعين: أحدهما ما كان معرفة قبل النّداء، ثمّ نودي فبقي على تعريفه، نحو: يا زيدُ، يا

---

[1] ينظر: التّبيان في إعراب القرآن، ج1، ص514.

[2] ينظر: البحر المحيط، ج5، ص134.

[3] ينظر: اللّمع في العربيّة، ص61.

[4] ينظر: ابن آجرّوم، الدّرّة النّحويّة في شرح الأجرّوميّة، شرح: محمّد بن صالح بن عثيمين، والشّيخ: محمّد بن أحمد الهاشميّ، ط1، سنة 2006، دار ابن الجوزيّ، القاهرة، ص388، وينظر: شرح المفصّل في صنعة الإعراب "التّخمير"، ص97.

عمرُو والثّاني: ما كان نكرة ثمّ نودي، فحدث فيه التّعريف بحرف الإشارة، والقصد، نحو: يا رجلُ. وكلا الضّربين مبنيّ على الضمّ[1].

وأمّا النّكرة فمنصوبة بـ "يا" لأنّه ناب عن الفعل. ألا ترى أنّ معناه: أدعو زيدًا وأنادي زيدًا. وللفخر الرّازي كلام طريف في التّفريق بين قولنا (يا زيدُ) و (أنادي زيدًا). فيرى أنّ الجملتين مختلفتان في المعنى، وهذا الاختلاف واقع في عدّة وجوه:

1. **قولنا:** أنادي زيدًا، جملة خبريّة تحتمل التّصديق والتّكذيب، وقولنا: يا زيدُ جملة إنشائيّة لا تحتمل التّصديق والتّكذيب.
2. **قولنا:** يا زيدُ يقتضي صيرورة زيد منادًى في الحال، وقولنا: أنادي زيدًا لا يقتضي ذلك.
3. **قولنا:** يا زيدُ، يقتضي صيرورة زيد مخاطبًا بهذا الخطاب، وقولنا: أنادي زيدًا لا يقتضي ذلك؛ لأنّه لا يمتنع أنّه يخبر إنسانًا آخر بأنّي أنادي زيدًا.
4. **قولنا:** أنادي زيدًا، إخبار عن النّداء، والإخبار عن النّداء غير النّداء، والنّداء هو قولنا: يا زيدُ. فقولنا: أنادي زيدًا غير قولنا: يا زيدُ[2].

ولم أجد أحدًا من النّحويّين أو اللّغويّين أشار إلى هذه الفروق الدّقيقة بين الجملتين قبل الرّازي، فيما رجعت إليه من مصادر وكتب ومصنّفات.

إنّ المنادى المضاف هو أكثر الأنواع في القرآن الكريم، والكثير في القرآن حذف (يا) مع نداء (ربّ)، ولم يقع نداء في القرآن بغير "يا" ولذلك لا يقدّر غيرها من حروف النّداء عند الحذف[3].

---

[1] ينظر: اللّمع في العربيّة، ص61.

[2] ينظر: مفاتيح الغيب، ج2، ص85.

[3] ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ج3، ص520.

ومما جاء في النّداء قوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ ﴾ (آل عمران، 26). فقوله: اللهمَّ: معناه: يا الله فأُبدل من الياء في أوّله الميمان في آخره، وخصّ بدعاء الله، وقيل: تقديره: يا اللهُ أمّنا بخير، فركّب تركيب "حيْهَلاّ"[1].

وقوله (مالكَ) في نصبه وجهان: الأول: منصوب على النّداء، وهو قول سيبويه فكأنّ النّداء مكرّر؛ لأنّ الميم المشدّدة في (اللهمّ) عوض عن حرف النّداء المحذوف يا اللهُ يا مالكَ الملك. ولا يجوز عند الرّازي أن يكون نعتًا أو صفة لقوله (اللهمّ)؛ لأنّ قولنا (اللّهمّ) هو مجموع الاسم والحرف (يا الله)، وهذا المجموع لا يمكن وصفه.

أمّا الوجه الثّاني، فهو رأي المبرّد وتلميذه الزّجّاج أنّ (مالك) وصف للمنادى المفرد لأنّ هذا الاسم ومعه الميم المشدّدة بمنزلة المنادى المفرد، ومعه (يا) ولا يمتنع الصّفة مع الميم، كما لا يمتنع مع (يا) [2]. وهذا الكلام ليس ببعيد من الحقّ لأنّ (اللهمّ) تعني (يا الله) والعرب وصفت المنادى المفرد، فقالت: يا زيدُ الظّريفُ أو الظّريفَ، فمن رفع فلأنّه نعت على اللّفظ، ومن نصب فلأنّه نعت على المحلّ[3].

ومن المنادى المنصوب قوله تعالى: ﴿ وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِى وَكِيلًا ۝٢ ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا

---

[1] ينظر: الرّاغب الأصفهانيّ. أبو القاسم الحسين بن محمّد. ت 502 هـ. المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمّد خليل عيتاني، ط3، سنة 2001، دار المعرفة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت – لبنان، ص32.

[2] ينظر: مفاتيح الغيب، ج8، ص4.

[3] ينظر: اللّمع في العربيّة، ص63.

شَكُورًا ﴾ (الإسراء، 2- 3) يقول الرّازيّ: في نصب ذرّيّة وجهان: الأوّل: أن يكون نصبًا على النّداء، يعني: يا ذرّيّة مَن حملنا مع نوح، وهذا قول مجاهد؛ لأنّه قال: هذا نداء، قال الواحديّ: وإنّما يصحّ هذا على قراءة من قرأ بالتّاء، كأنّه قيل لهم: لا تتّخذوا من دوني وكيلاً يا ذرّيّة من حملنا مع نوح في السّفينة. قال قتادة: النّاس كلّهم ذرّيّة نوح؛ لأنّه كان معه في السّفينة ثلاثة بنين: سام وحام ويافث، فالنّاس كلّهم من ذرّيّة أولئك، فكان قوله: يا ذرّيّة من حملنا مع نوح قائمًا مقام قوله: (يا أيّها النّاس) والوجه الثّاني: في نصب قوله (ذرّيّة) أن تتّخذوا، فعل يتعدّى إلى مفعولين، كقوله: ﴿ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴾ (النساء، 125).

والتّقدير: لا تتّخذوا ذرّيّة من حملنا مع نوح من دوني وكيلا[1]. ذرّيّة: مفعول به أوّل. وكيلاً: مفعول به ثانٍ. فقدّم المفعول الثّاني على الأوّل؛ لأنّ الأهمّ من الكلام النّهي عن أن يتّخذوا من دون الله وكيلا، لا بيان عين المتّخذ، ولتناسب رؤوس الآي[2].

ومن النّداء قوله: ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم ﴾ (البقرة، 85)، يرى الفخر الرّازي أنّ في الآية إشكالاً في الجمع بين أنتم للمخاطبين الحاضرين وهؤلاء للغائبين، فكيف يكون الحاضر نفس الغائب؟!

ويؤوّل ذلك بعدّة وجوه منها: أنّ التّقدير: ثمّ أنتم يا هؤلاء، بحذف حرف النّداء[3]. ولكنّ هذا وجه مدفوع، ولا يجوز عند سيبويه؛ لأنّ أولاء مبهم، ولا يحذف حرف النّداء مع

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج20، ص125.

[2] ينظر: ابن هشام الأنصاريّ. حلّ ألغاز المسائل الإعرابيّة في الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية. تحقيق وتعليق: محمّد إبراهيم سليّم. مكتبة ابن سينا للنّشر والتّوزيع والتّصدير، ص17.

[3] ينظر: مفاتيح الغيب، ج3، ص167.

المبهم[1]، فهذا خطأ على قول سيبويه، فلا يجوز عنده: هذا أقبلْ؛ لأنّ اسم الإشارة عند البصريّين لا يجوز أن يحذف منه حرف النّداء[2]. ونقل جواز ذلك عن الفرّاء، وقد جنح الزّجّاج إلى مذهب الفرّاء، فيكون على هذا القول: "يقتلون" خبرًا عن "أنتم" مع الفصل بين المبتدأ والخبر بالنّداء، والفصل بينهما بالنّداء جائز والّذين قالوا بهذا؛ لأنّه صعب عندهم أن ينعقد من الضّمير المخاطب، واسم الإشارة جملة من مبتدأ وخبر. ووردت أبيات حذف منها حرف النّداء مع اسم الإشارة، من ذلك قول رجل من طيّئ:

إنّ الأولى وصفوا قومي لهم فبهم   هذا اعتصمْ تلقَ مَن عاداكَ مخذولا

وقال الزّجّاج: هؤلاء محمول على معنى "الّذين"، والجملة الفعليّة "تقتلون" داخلة في الصّلة، أي: ثمّ أنتم الّذين تقتلون، ولكنّ الأخفش الصّغير يقول: سمعتُ المبرّد يقول: أخطأ من قال: إنّ "هذا" بمعنى "الّذي"، وإن كان قد ورد في الشّعر:

عدسْ ما لعبّادٍ عليك أمارة   نجوْتِ وهذا تحملينَ طليقُ

فيرى المبرّد أنّ في هذا بطلانًا للمعاني[3].

وهذا لا يجوز على مذهب البصريّين، وأجاز ذلك الكوفيّون، وهي مسألة خلافيّة مذكورة في علم النّحو[4]. فيكون "هؤلاء" خبرًا عن أنتم، ويكون تقتلون صلة لهؤلاء.

ويرى الرّازي وجهًا ثانيًا، وهو مفعول به بفعل محذوف تقديره "أعني" هؤلاء. وتقتلون خبر للمبتدأ أنتم، فيكون هؤلاء تخصيصًا للمخاطبين لما نبّهوا على الحال الّتي هم عليها مقيمون. "وقد نصّ النّحويّون على أنّ التّخصيص لا يكون بالنّكرات ولا بأسماء الإشارة والمستقرأ من لسان العرب، أنّه يكون أيًّا، نحو: اللّهمّ اغفر لنا أيّتها العصابة، أو معرّفًا بالألف

---

[1] ينظر: الكتاب، ج2، ص375، والتّبيان في إعراب القرآن، ج1، ص80.

[2] ينظر: البحر المحيط، ج1، ص458.

[3] ينظر: إعراب القرآن للنّحاس، ج1، ص242، ومفاتيح الغيب، ج3، ص167.

[4] البحر المحيط، ج1، ص459.

واللام، نحو: نحن العرب أقرى النّاس للضّيف، أو بالإضافة، نحو: نحن معاشرَ الأنبياء لا نُورّث، وقد يكون علمًا كما أنشدوا: بنا تميمًا يكشف الضّبابُ... وقد جاء بعد ضمير مخاطب كقولهم: بكَ الله نرجو الفضل"[1].

ويَعجبُ أبو حيّان الأندلسيّ من المعربين الّذين يعدلون عن جعل "أنتم" هو المبتدأ وهؤلاء الخبر، إلى عكس هذا. فابن باذش الأنصاري (ت 528 هـ) يرى أنّ هؤلاء مبتدأ وأنتم خبر مقدّم، وتقتلون حال بها تمّ المعنى. وإنّما جاءت بعد أن تمّ الكلام بها في المسند والمسند إليه، كما تقول: هذا زيد منطلقًا، وأنت قد قصدت الإخبار بانطلاقه، لا الإخبار بأنّ هذا هو زيد، فيكون العامل في هذه الحال اسم الإشارة بما فيه من معنى الفعل، قالوا وهو حال منه، فيكون إذ ذاك قد اتّحد ذو الحال والعامل فيها[2].

تأويلات الرّازي في المفعول له (المفعول لأجله)

والمفعول له لا يكون إلاّ مصدرًا، ولكنّ العامل فيه فعل غير مشتقّ منه، وإنّما يذكر لأنّه عذر لوقوع الأمر، فانتصب لأنّه موقوع له؛ ولأنّه تفسير لما قبله لمَ كان وليس بصفة لما قبله، ولا منه، فانتصب كما انتصب في قولك: فعلت ذاك حذار الشّرّ، وفعلت ذاك مخافة فلان وادّخار فلان[3].

يقول شرف الدّين العمريطيّ (ت 890 هـ) في المفعول لأجله، نظمًا:

والمصدرَ انصبْ إن أتى بيانًا	لعلّةِ الفعل الّذي قد كانا
وشرطه اتّحادُه مع عامله	فيما له من وقته وفاعلِهْ

---

(1) البحر المحيط، ج1، ص459.

(2) السّابق، ج1، والصّفحة نفسها.

(3) ينظر: الكتاب، ج1، ص184، والأصول في النّحو، ج1، ص206.

كقمْ لزيدٍ اتّقاءَ شرّه واقصدْ عليًّا ابتغاءَ برّهْ[1].

فهو علّة الإقدام على الفعل، ويكون جوابًا لِمَهْ[2] أي أنّه يذكر لبيان سبب الفعل وقد اشترط أن يكون مصدرًا قلبيًّا مقيّدًا للتّعليل، متّحدًا مع المعلّل به في الوقت والفاعل[3]. وللمفعول له اسمان آخران: المفعول لأجله، والمفعول من أجله[4].

ومن المفعول له قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ﴾ (البقرة، 114).

يقول الرّازي: إنّ المصدر المؤوّل المنسبك من أن والفعل المبنيّ للمجهول (أن يُذكرَ) في موضع النّصب، واختلفوا في العامل، فمنهم من قال: هو في محلّ نصب مفعول ثانٍ للفعل منع؛ لأنّك تقول: منعتُه كذا. وقال الأخفش: يجوز أنْ يكون النّصب على نزع الخافض. على حذف (مِن) كأنّه قيل: منع مساجد الله من أن يذكر فيها اسمه. والقول الثّالث: أن يكون على البدل من مساجد الله، كقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ ﴾ (الكهف، 63) فالمصدر المؤوّل هنا في محلّ نصب بدل من الهاء في "أنسانيه".

ويرى الزّجّاج أن يكون على معنى: كراهةَ أنْ يُذكرَ فيها اسمه، والعامل فيه منع أي: على أنّ المصدر في موضع نصب مفعول لأجله[5].

---

[1] العمريطيّ. شرف الدّين يحيى بن موسى بن رمضان. الدّرّة البهيّة نظم الآجرّوميّة، دار ابن الجوزيّ مصر، ط1، سنة 2006، ص455.

[2] شرح المفصّل، ج2، ص52.

[3] الدّقر. عبد الغني، الشّركة المتّحدة للتّوزيع، بيروت، 359.

[4] ينظر: الزّجّاجيّ، الجمل في النّحو، تحقيق: علي الحمد. مؤسّسة الرّسالة. دار الأمل – الأردن، ط1984. ص316.

[5] ينظر: مفاتيح الغيب، ج4، ص11.

ومن المفعول له ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ﴾ (آل عمران، 19).

ففي انتصاب "بغيًا" وجهان: وجه قاله الأخفش، وهو النّصب على أنّه مفعول له أي للبغي، كقولك: جئتك طلب الخير ومنعَ الشّرّ. والثاني: إنّه انتصب على المصدر من طريق المعنى. فإنّ قوله: ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ (آل عمران، 19) قائم مقام قوله: وما بغى الّذين أوتوا الكتاب، فجعل (بغيًا) مصدرًا، والفرق بين المفعول له وبين المصدر أنّ المفعول له غرض للفعل، وأمّا المصدر فهو المفعول المطلق الّذي أحدثه الفاعل[1].

ومن المفعول له قراءة ابن عامر الدّمشقيّ: ﴿ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ۚ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ ﴾ (التّوبة، 61) بنصب "رحمةً" وهي علّة معلّلها محذوف، والتّقدير: ورحمة لكم يأذن إلاّ أنّه حذف؛ لأنّ قوله (أذنُ خيرٍ لكم) يدلّ عليه[2].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا ﴾ (الكهف، 6).

في نصب "أسفًا" وجوه: الأوّل: النّصب على المصدريّة، إذ إنّ السّياق المتقدّم على المصدر يعضد هذا الإعراب ويقوّيه، وهو أنّه كان يأسف لعدم إيمانهم فالبخعُ هو عظم الحزن والأسف ونهك الجسم وبلوغ الجهد. والوجه الثّاني: مفعول له أو لأجله، والتّأويل: إن لم

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج7، ص203.

[2] ينظر: السّابق، ج16، ص103.

يؤمنوا بهذا الحديث للأسف. ولستُ أميل إلى هذا الوجه؛ لأنّ المفعول له يبيّن العلّة والسّبب فكأنّ الحزن علّة لبذل الجهد، وقتل النّفس، فهما يستويان في التّأويل، وليس الأسف علّة الحزن لأنّه الحزن عينه؛ فلا ينبغي للشّيء أن يكون علّة نفسه.

وقد مثّل الرّازي بمثال ليقوّيَ ما ذهب إليه، فقال: وهذا كقولك: جئتكَ ابتغاءَ الخير. ولا أرى أنّ هذا المثال يحسن التّنظير به في سياق الحديث عن الآية فالابتغاء علّة للمجيء، فلو سألنا: لماذا جئتك؟ لكان الجواب ابتغاء للخير فيستقيم الكلام على هذا المعنى. ولكن لو سألنا: لماذا تبخع نفسك؟ فهل يستقيم الجواب إذا قلنا: لأجل الحزن والأسف؟ فهذا يتنافى وغرض الآية فالغرض منها تسلية الرّسول صلّى الله عليه وسلّم. فمن هنا ضعف الوجه الثّاني بالتّأويل. أمّا الوجه الثّالث فهو النّصب على المصدريّة في موضع الحال وهنا يجب أن نؤول الحال الجامدةَ بمشتقّ، والتّقدير: أسفًا[1]. والأوجه عندي في كلّ ذلك الاقتصار على الوجه الأوّل، وهو النّصب على المصدريّة إذ لا تأويل ولا تقدير فيه.

تأويلات الرّازي في المفعول معه

والمفعول معه: هو الاسم المنتصب بعد واو بمعنى "معَ" والنّاصب له ما تقدّمه من الفعل أو شبهه، كاسم الفاعل، واسم المفعول والمصدر واسم الفعل. يقول ابن مالك:

يُنصب تالي الواو مفعولاً معَهْ	في نحو: "سيري والطّريقَ مسرعهْ"
بما منَ الفعل وشبهِهِ سبقْ	ذا النّصبُ، لا بالواو في القول الأحقّ[2].

والمفعول معه قليل مجيئه في التّنزيل العزيز، فقد ورد في واحد وعشرين موطنًا[3].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ (يونس، 71). فالواو ههنا بمعنى "مع"

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج21، ص73.

[2] شرح ابن عقيل لألفيّة ابن مالك، ج1، ص536.

[3] دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ج3، ص429- 433.

والمعنى: فأجمعوا أمرَكم مع شركائكم، ونظيره قولهم: لو تركت النّاقة وفصيلَها لرضعها، ولو خلّيْت نفسك والأسدَ لأكلك[1].

وقد أجاز قوم أنّه منصوب بفعل محذوف تقديره: ادعوا شركاءَكم[2]، أو على حذف مضاف، أي وأمر شركائكم، فحذف المضاف وقام المضاف إليه مقامه[3]. وقرئ "فاجمِعوا" بوصل الهمزة، ليس على القطع، وكسر الميم[*] وشركاءَكم: مفعول معه أو على حذف مضاف ولا يجوز عطف "وشركاءَكم" على "أمركم"؛ لأنّ العطف على نيّة تكرار العامل؛ إذ لا يصحّ أن يقال: أجمعت شركائي، وإنّما يقال: أجمعتُ أمري، وجمعت شركائي. فشركائي: منصوب على المعيّة[4].

ومن ذلك قوله: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ﴾ (مريم، 68). والشّياطين: يجوز في الواو أن تكون للعطف، ويجوز أن تكون بمعنى "مع"، وهي بمعنى "مع" أوقع والمعنى: أنّهم يحشرون مع قرنائهم منَ الشّياطين الّذين أغوَوْهم، يقرن كلّ كافر مع شيطان في سلسلة[5].

تأويلات الفخر الرّازي في المنصوب على نزع الخافض

يجوز حذف الجارّ في اختيار الكلام، وذلك قياسيّ مع "أنّ" و "أنْ"، بشرط تعيّن الجارّ كقوله تعالى: ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ (آل عمران، 18) أي: بأنّه، وكقوله:

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج17، ص116.

[2] ينظر: الكشّاف، ج2، ص197.

[3] ينظر: البحر المحيط، ج5، ص179، ومغني اللّبيب ص471 – 472.

[*] وهذه رواية الأصمعيّ عن نافع بوصل الألف وكسر الميم.

[4] شرح ابن عقيل، ج1، ص541.

[5] ينظر: مفاتيح الغيب، ج21، ص220. والبحر المحيط، ج6، ص208.

﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ (النّساء، 127)، أي: في أن تنكحوهنّ ويجيز الأخفش الصّغير حذف الجارّ مع غير "أنْ" و"أنَّ" أيضًا قياسًا إذا تعيّن الجارّ، كقوله تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ (الأعراف، 155). أي من قومه: وقول الفرزدق:

ومنّا الّذي اختير الرّجال سماحةً وجودًا إذا هبّ الرّياح الزّعازعُ

أراد: اختير من الرّجال، فحذف حرف الجرّ، ووصل الفعل ونصب[1].

وقد وردت أمثلة قليلة مسموعة عن العرب، حذف فيها حرف الجرّ ونُصب الاسم الّذي كان مجرورًا به، كقول جرير:

تمرّون الدّيار ولم تعوجوا كلامكم عليّ إذًا حرام

بدلاً من: تمرّون بالدّيار. وكقولهم: توجّهت مكّة بدلاً من: إلى مكّة.

ومطرنا السّهلَ والجبلَ بدلاً من: في السّهل والجبل.

ويرى بعض النّحاة أنّ النّصب على نزع الخافض ليس قياسيًّا، بل هو سماعيّ كما جاء في المجلّد الأوّل من حاشية الأمير على المغني عند الكلام على (لكنّ) وهو مقصور على ما ورد منها منصوبًا مع فعله الوارد نفسه، فلا يجوز – في الرّأي الصّائب – أن ينصب فعل من تلك الأفعال المحدّدة المعيّنة، كلمة على نزع الخافض، إلا الكلمة الّتي وردت معه مسموعة عن العرب، كما لا يجوز في كلمة من تلك الكلمات المعدودة المحدودة أن تكون منصوبة على نزع الخافض إلاّ مع الفعل الّذي وردت معه مسموعة، أي: أنّ هذه الكلمات القليلة المنصوبة

---

[1] ينظر: الحجّة في النّحو، ص78.

على نزع الخافض لا يجوز القياس عليها، فهي مقصورة على أفعالها الخاصّة بها وأفعالها مقصورة عليها[1].

قال ابن السرّاج: "وقد اختلف النّحويّون في: (دخلت البيت)، هل هو متعدٍّ أو غير متعدٍّ، وإنّما التبس عليهم ذلك، لاستعمال العرب له بغير حرف الجرّ في كثير من المواضع وهو عندي غير متعدٍّ، كما قدّمناه، وإنّك لمّا قلت: دخلت، إنّما عنيت بذلك انتقالك من بسيط الأرض ومنكشفها إلى ما كان منها غير بسيط منكشف ودليل آخر: أنّك لا ترى فعلاً من الأفعال يكون متعدّيًا إلاّ كان مضادّه متعدّياً وإن كان غير متعدٍّ كان مضادّه غير متعدٍّ، فمن ذلك: تحرّك وسكن، فتحرّك غير متعدٍّ، وسكن غير متعدٍّ... وخرج ضدّ دخل، وخرج غير متعدٍّ، فواجب أن يكون دخل غير متعدٍّ، وهذا مذهب سيبويه[2]. قال سيبويه: ومثل ذهبت الشّام: دخلت البيت[3]. يعني: أنّه قد حذف حرف الجرّ من الكلام، وكان الأصل عنده: ذهبت إلى الشّام، ودخلت في البيت، وهما مستعملان بحروف الجرّ، فحذف حرف الجرّ من حذفه اتّساعًا واستخفافًا[4].

ويرى ابن الأعرابيّ، راوي الكوفة وأستاذ ثعلب، أنّنا نستطيع أن نقول: مرّ زيدًا بدلاً من: مرّ بزيدٍ، لا على الحذف، ولكن على التّعدّي الصّحيح، وقد شكّ ابن جنّي في صحّة ذلك وقال: "لم يروِه أصحابنا"[5]. وأغلب الظّنّ عندي أنّه يقصد بأصحابنا البصريّين.

---

[1] ينظر: العدنانيّ. محمّد. معجم الأغلاط اللّغوية المعاصرة. مكتبة لبنان، ط1، سنة 1984، ص659.

[2] الأصول في النّحو، ج1، ص170.

[3] الكتاب، ج1، ص116.

[4] الأصول في النّحو، ج1، ص171.

[5] معجم الأغلاط اللّغوية المعاصرة، ص659.

ومن النّصب على نزع الجارّ قوله تعالى: ﴿ وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ سَبۡعِينَ رَجُلٗا ﴾ (الأعراف، 155). قالت جماعة من النّحويّين: معناه: واختار موسى من قومه سبعين رجلاً فحذفت "من"، وهو الخافض، وانتصب الاسم بعده على نزعه، وهناك نظائر لهذه الآية في القرآن ﴿ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسۡلَٰمَكُم ﴾ (الحجرات، 17). والمعنى: بإسلامكم، فسقط حرف الجرّ وانتصب الاسم بعده بنزعه. ويرى الفخر الرّازي أنّ قولنا (قومه) قد يكون في نصبه سبب آخر، وهو أن يكون التّقدير: واختار موسى قومه لميقاتنا، وأراد بقومه المعتبرين منهم إطلاقًا لاسم الجنس على ما هو المقصود منهم، وقوله (سبعين) عطف بيان وعلى هذا الوجه فلا حاجة إلى ما ذكروه من التّكلّفات[1].

يقال: اخترت من الرّجال زيدًا، واخترت الرّجال زيدًا. قال أبو عليّ: والأصل في هذا الباب أنّ من الأفعال ما يتعدّى إلى المفعول الثّاني بحرف واحد، ثمّ يتّسع فيقال: اخترت الرّجال زيدًا، وقولك: أستغفر الله من ذنبي، وأستغفر الله ذنبي. قال الشّاعر:

أستغفر الله ذنبًا لستُ أحصيه...

ويقال: أمرت زيدًا بالخير، وأمرت زيدًا الخير. قال الشّاعر:

أمرتك الخير ما أمرت به[2].

وأرى أنّ الرّازي بعد أن بسط القول في هذه المسألة عاد فنقض غزله من بعد قوّة فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ ﴾ (يوسف، 25) "استبقا إلى الباب، كقوله (واختار موسى قومه سبعين رجلاً) أي: من قومه"[3].

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج15، ص14.

[2] ينظر: السابق، ج15، ص14.

[3] السّابق، ج18، ص100.

وفي موضع آخر نجده ينقض ما أتى به وفصّله بعد استيثاق الحجّة، وإبرام الرّأي يقول في قوله تعالى: ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ﴾ (القصص، 58).

"وانتصبت معيشتها إمّا بحذف الجارّ أي نزع الخافض، واتّصال الفعل كقوله (واختار موسى قومه)" [1]. وفي قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾ ﴾ (البقرة، 227). فالطّلاق: منصوب على نزع الخافض، لأنّ الفعل "عزم" يتعدّى بـ "على" أو تضمين "عزم" معنى "نوى"[2].

ومثل ذلك قوله: ﴿ وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ﴾ (البقرة، 235). عقدة: مفعول به لتضمين (تعزموا) معنى ما يتعدّى بنفسه، أي: تنووا، أو تصحّحوا أو تباشروا، وقيل: انتصب على المصدر، ومعنى "تعزموا" "تعقدوا"، وقيل: انتصب على إسقاط حرف الجرّ "نزع الخافض"، أي: على. وحكى سيبويه أنّ العرب تقول: ضرب زيد الظّهر والبطن، أي: على الظّهر والبطن[3].

ومن النّصب على نزع الخافض قوله تعالى: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ ﴾ (النّساء، 24). فالمصدر المؤوّل (أن تبتغوا) له محلاّن: الأوّل: أنّه منصوب على نزع الخافض، كأنّه قيل: لأن تبتغوا، والمعنى: وأحلّ لكم ما وراء ذلكم لإرادة أن تبتغوا بأموالكم. ولكنّي أرى أنّ هذا التّقدير يقودنا إلى إعراب المصدر المؤوّل

---

[1] مفاتيح الغيب، ج25، ص5.
[2] البحر المحيط، ج2، ص183.
[3] ينظر: السّابق، ج2، ص229.

في موضع جرّ مضاف إليه، وليس هذا المراد، وإنّما الأحسن هو على إسقاط حرف الجر"[1].

فكثيرًا ما يسقط حرف الجرّ قبل المصادر المؤوّلة إذا زال اللّبس، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ﴾ (البقرة، 282). فالمصدر المؤول المنسبك من "أن والفعل" له محلاّن:

1. إنْ شئت جعلته مع الفعل مصدرًا، تقديره: ولا تسأموا كتابته.
2. وإن شئت نصبته بنزع الخافض، والتّقدير: ولا تسأموا من أن تكتبوه إلى أجله[2].

تأويلات الرّازي في الاستثناء

يقول ابن مالك في ألفيّته:

ما استثنتِ "إلاّ" مع تمام ينتصبْ	وبعد نفيٍ أو كنفيٍ انتُخبْ
إتباعُ ما اتّصلَ، وانصبْ ما انقطعْ	وعن تميمٍ فيه إبدالٌ وَقعْ

حكم المستثنى بإلاّ النّصب إن وقع بعد تمام الكلام لموجب، سواء كان متّصلاً أو منقطعًا، نحو: قام القوم إلاّ زيدًا. وضربتُ القوم إلاّ زيدًا، وقام القوم إلاّ غزالاً[3]. يجب نصب المستثنى التّامّ الموجب عند النّحويّين. ولكن جاء في بعض القراءات رفع المستثنى في قوله تعالى: ﴿فَشَرِبُواْ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ (البقرة، 249) بالنصب على الاستثناء، ولا إشكال في هذه القراءة السّبعيّة، ولكنّ الإشكال يقع في قراءة أبيّ والأعمش برفع "قليل". قال صاحب الكشّاف: وهذا بسبب ميلهم إلى المعنى، وإعراضهم عن اللّفظ، فكأنّهم لم يلتفتوا إلى قوله:

---

[1] السّابق، ج3، ص43.

[2] ينظر: مفاتيح الغيب، ج7، ص114.

[3] ينظر: شرح ابن عقيل على الألفيّة، ج1، ص543.

(فشربوا منه) وإنّما أوّلوا هذا على معنى (فلم يطيعوه)، فكأنّه قيل: إلاّ قليل منهم[1]. فإذا كان الكلام منفيًا وكان المستثنى منه موجودًا (الواو في يطيعوه) جاز في ما بعد إلاّ وجهان:

النّصب على الاستثناء، وهذا يقودنا إلى القراءة السّبعيّة المشهورة الّتي أطبق عليها القرّاء. والرّفع على البدليّة، فقليل بدل من الواو في الفعل "يطيعوه" على المعنى. فالفرّاء يجيز: قام القوم إلاّ زيدًا، وإلاّ زيدٌ، ولكنّ سيبويه يصرّح في كتابه بأنّ إبدال المستثنى من المستثنى منه لا يجوز في التّامّ المثبت، وعلّل لذلك، وعقد بابًا عنونه بقوله: "هذا باب ما يكون مبتدأ بعد إلاّ"[2]. ومن ذلك قوله: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ ﴾ (البقرة، 34). فهذا الاستثناء استدلّ به القائلون واحتجّوا به بكون إبليس من جنس الملائكة؛ لأنّ الله تعالى استثناه من الملائكة، والاستثناء يفيد إخراج ما لولاه لدخل أو لصحّ دخوله، وذلك يوجب كونه من الملائكة، وهذا الاستثناء منقطع، وهو مشهور في كلام العرب كقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى ﴾ (الزخرف، 26- 27) وقوله: ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا ﴾ (الواقعة، 25- 26) وربّما أحسن الأقوال في هذه المسألة أنّه كان جنّيًا واحدًا بين الألوف من الملائكة، فغلبوا عليه في قوله (فسجدوا)، ثمّ أُستثني هو منهم استثناء واحد منهم، ويرى الرّازي أنّنا لو قلنا: إنّه ليس من الملائكة لزمنا حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع، ومعلوم

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج6، ص164.

[2] الكتاب، ج1، ص274.

أن تخصّص العمومات أكثر في كتاب الله تعالى من حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع. فيرى أنّ الاستثناء هنا متّصل ليدخل إبليس في زمرة الملائكة[1].

وأرى أنّ هذا استثناء منقطع؛ لأنّ الثّاني ليس من نوع الأوّل، فيبدل منه والنّصب لأنّهم جاؤوا به على معنى: ولكنّ إبليس، وكرهوا أن يبدلوا الآخر من الأوّل، فيصير كأنّه من نوعه، فحمل على معنى ولكنّ[2] فإن كان الاستثناء منقطعًا وجب النّصب عند الحجازيّين وهي اللّغة العليا[3]. ولهذا أجمع القرّاء السّبعة على النّصب في قوله تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ (النّساء، 157) وبنو تميم يجيزون قراءة (اتّباعُ) بالرّفع؛ لأنّه يصحّ الاستغناء بالمستثنى عن المستثنى منه، كأن يقال: وما لهم إلاّ اتّباع الظّنّ[4]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝١٩ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ (اللّيل، 19– 20) ولو كان ما بعد إلاّ بدلاً ممّا قبله لقرئ بالرّفع (اتّباع) و (ابتغاء)، والتّميميّون يجيزون الإبدال ويختارون النّصب[5].

ومن هذا الاستثناء المنقطع قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ۝٧٨﴾ (البقرة، 78) فيرى الرّازي أنّ "أمانيّ" من الاستثناء المنقطع استنادًا إلى قول النّابغة:

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج2، ص214.

[2] ينظر: المقتضب، ج4، ص412.

[3] ينظر: الأنصاريّ، ابن هشام، أبو محمّد، جمال الدّين بن يوسف بن أحمد، ت 761 هـ شرح شذور الذّهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، دار الفكر، ص264.

[4] ينظر: ابن الورديّ، أبو حفص، زين الدّين عمر بن مظفّر، شرح التّحفة الورديّة في علم العربيّة، تحقيق: صلاح روّاي، ط1، دار الثقافة العربيّة – مصر، ص183.

[5] ينظر: مفاتيح الغيب، ج31، ص204، وشرح ابن عقيل، ج1، ص545.

حلفت يمينًا غير ذي مثنوية ولا علمَ إلاّ حسنَ ظنّ بغائبِ

ولا يجوز أن يكون الاستثناء هنا متّصلاً، أي: أن تكون الأماني من نوع ما قبلها من الكتاب؛ لأنّ المعنى: إلاّ أكاذيب مختلفة سمعوها من علمائهم فقبلوها على التّقليد[1].

وقد يلتبس عدد من الآيات على النّاس، كما في قوله تعالى: ﴿ لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى ﴾ (آل عمران، 111) فمنهم من قال: إنّ الاستثناء في هذه الآية هو منقطع ويرى الرّازي أنّ هذا الوجه بعيد؛ لأنّ كلّ الوجوه المذكورة يوجب وقوع الغمّ في قلوب المسلمين والغمّ ضرر، فالتّقدير: لا يضرّونكم إلاّ الضّرر الّذي هو الأذى، فهو استثناء متّصل صحيح والمعنى: لن يضرّوكم إلاّ ضررًا يسيرًا، والأذى وقع موقع الضّرر[2]. ومثل ذلك اللّبس وقع في قوله تعالى: ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِى ﴾ (البقرة، 150).

فالسّؤال هنا: أنّ شبهة هؤلاء الّذين ظلموا أنفسهم ليست بحجّة، فكيف يجوز استثناؤها من الحجّة، وقد اختلف النّاس فيه على أقوال: الأوّل: أنّه متّصل، ثمّ على هذا القول يمكن دفع السّؤال من وجوه:

1. أنّ الحجّة كما أنّها قد تكون صحيحة، قد تكون أيضًا باطلة، بدليل قوله تعالى: ﴿ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ ﴾ (الشورى، 16). وقال بعضهم: إنّها مأخوذة من محجّة الطّريق، فكلّ كلام يتّخذه الإنسان مسلكًا لنفسه في إثبات أو إبطال فهو حجّة، وإذا ثبت أنّ الشّبهة قد تسمّى حجّة كان الاستثناء متّصلاً.

---

[1] ينظر: السابق، ج3، ص133.

[2] ينظر: مفاتيح الغيب، ج8، ص169.

وفي تقرير أنّه استثناء متّصل: أنّ المراد بالنّاس أهل الكتاب فإنّهم وجدوه في كتابهم أنّه صلّى الله عليه وسلّم يحوّل القبلة، فلمّا حوّلت بطلت حجّتهم إلاّ الّذين ظلموا بسبب أنّهم كتموا ما عرفوا، وأنّهم لمّا أوردوا تلك الشّبهة على اعتقاد أنّها حجّة سمّاها الله "حجّة" بناء على معتقدهم، أو لعلّه تعالى سمّاها "حجّة" تهكّمًا بهم[1]. والوجه الرابع: أنّه أراد بالحجَّة المحاجَّة والمجادلة [لئلا يكون للنّاس عليكم حجّة إلا الذين ظلموا منهم] فإنّهم يُحاجّونكم بالباطل.

أمّا حجّة من قال إنّ الآية من الاستثناء المنقطع فقد استند إلى المعنى لكن الّذين ظلموا منهم يتعلّقون بالشّبهة، ويضعونها موضع الحجّة[2]. وهذا مثل قول النّابغة:

ولا عيبَ فيهم غير أنّ سيوفَهم ... بهنّ فلولٌ من قراع الكتائب

ومعناه: لكن بسيوفهم فلول وليس بعيب، ويقال ما له عليّ حقّ إلاّ التّعدّي، يعني: لكنّه يتعدّى ويظلم. ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ (هود، 43). وهذا النّوع من الكلام عادة مشهورة للعرب[3]. وزعم أبو عبيدة أنّ "إلاّ" بمعنى الواو كأنّه تعالى قال: لئلاّ يكون للنّاس عليكم حجّة وللّذين ظلموا، وأنشد:

وكلُّ أخٍ مفارقه أخوه ... لعمرُ أبيك إلاّ الفرقدانِ

يعني: والفرقدان.

وشرط ابن الحاجب في وقوع "إلا" صفة تعذّر الاستثناء، وجعل من الشّاذّ البيت المذكور آنفًا[4]. ولكنّ الجمهور على أنّه استثناء منقطع.

---

(1) مفاتيح الغيب، ج4، ص137.

(2) ينظر: السّابق. والصفحة نفسها.

(3) السّابق، ج4، ص138.

(4) ينظر: مغني اللّبيب، ص151.

ومن الاستثناء قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ (النّساء،92) فذهب بعضهم إلى أنّ "خطأ" استثناء متّصل؛ لأنّ هذا الاستثناء ورد على طريق المعنى، فالمعنى أنّ الإنسان يؤاخذ على القتل، إلاّ إذا كان قتله له خطأ فإنّه لا يؤاخذ على ذلك، وأيضًا هو استثناء صحيح على اللّفظ؛ لأنّ اللّفظ يدلّ على أنّه ليس لمؤمن أن يقتل مؤمنًا ألبتّة إلاّ عند الخطأ. وأرى أنّ حمل هذا الاستثناء على الاستثناء المنقطع أحسن، فتكون "إلاّ" بمعنى "ولكن"، فيكون المعنى: لا يكون لمؤمن قتل مؤمن، ولكن إن قتله خطأ فلا يؤاخذ على ذلك، ويعضد هذا التّقدير إعرابهم لكلمة "خطأ"، فقد قالوا: إنّه صفة للمصدر، والتّقدير: إلاّ قتلاً خطأ[1].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ﴾ (النّساء، 114). فذكر النّحويّون في محلّ "من" وجوهًا، فإذا كان معنى النّجوى السّرّ فيجوز حينئذٍ أن يكون في موضع النّصب على الاستثناء؛ لأنّه استثناء الشّيء عن خلاف جنسه، ويجوز أن يكون رفعًا في لغة من يرفع المستثنى من غير الجنس، كقول الشّاعر:

إلاّ اليعافيرُ وإلاّ العيسُ.

وذهب أبو عبيدة مذهبًا طريفًا؛ إذ جعل الآية من باب حذف المضاف، وهو كثير في القرآن، فقال: التّقدير: إلاّ في نجوى مَن أمر بصدقة، فحذف المضاف، وأبقى المضاف إليه كما في قوله تعالى: (واسألِ القريةَ) والتّقدير: واسأل أهل القرية من باب المجاز، ويرى الرّازي أنّ "من" في محلّ الخفض من وجهين:

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج10، ص201.

أحدهما: أن تجعله تبعًا لكثير أي بدلاً على معنى: لا خير في كثير من نجواهم، إلاّ فيمن أمر بصدقة، كقولك: لا خير في القوم إلاّ نفر منهم، أو أن تجعل "مَن" تبعًا للنّجوى. ألا ترى أنّ "مَن" تأتي بمعنى "التّي" حين تقول: جاءت من أعرفها بالحمل على معنى "مَن" فنحمل "من" على معنى "الّتي" الحالّة محلّ النجوى، فتكون "من" جرّ صفة للنّجوى[1].

وهناك آيات يستقيم فيها الوجهان، فتحتمل أن تكون استثناء متّصلا ومنقطعًا في آن واحد، كقوله تعالى: ﴿ لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ﴾ (النّساء، 148)

ففي قوله ﴿ إِلَّا مَن ظُلِمَ ﴾ قولان: وذلك إمّا أن يكون استثناء منقطعًا على معنى: لا يحبّ الله الجهر بالسّوء من القول، لكن المظلوم له أن يجهر بظلامته، فيكون المعنى على الاستدراك. وإذا كان الاستثناء متّصلا فهو من باب حذف المضاف على تقدير: إلاّ جهرَ مَن ظلم، ثمّ حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، أو أنّ المصدر ههنا أقيم مقام الفاعل، والتّقدير: لا يحبّ الله المجاهر بالسّوء إلاّ مَن ظُلم[2]. وهذا الرّأي أجود عندي وأحبّ إليّ؛ لأنّ حمل المصدر على اسم الفاعل كثير الدّوران في العربيّة، وله نظائر في التّنزيل، كقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَّعِينٍ ﴾ (الملك، 30) فغوْر هنا مصدر محمول على معنى: غائر متغلغل في باطن الأرض.

وممّا جاز فيه الوجهان الانقطاع والاتّصال قوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ ﴾ (يونس، 98)، ومعنى الآية: فهلاّ كانت قرية آمنت فنفعها

---

[1] ينظر: السّابق، ج11، ص36

[2] ينظر: مفاتيح الغيب، ج11، ص77.

إيمانها إلاّ قومَ يونس، وهذا رفع بالتّحقيق، ومعنى: إلاّ قوم يونس وقوم يونس لمّا آمنوا و"إلاّ" في موضع الواو، وإنّما نصب "قوم"؛ لأنّ "إلاّ" بمعنى "لكنّ" قوم يونس؛ لأنّ "إلاّ" تحقيق، و"لكنّ" تحقيق[1]. فقالوا: إنّ "قوم" انتصب على أنّه استثناء منقطع عن الأوّل؛ لأنّ أوّل الكلام جرى على القرية وإنْ كان المُراد أهلها، ووقع استثناء القول منَ القرية. ولستُ أرى بأسًا في جعل هذا الاستثناء متّصلاً، فكأنّ قوم يونس – عليه السّلام – استثني من أهل القرى، وقد جعل المحقّقون من النّحويّين "لولا" في الآية محمولة على معنى النفي "ما"[2]. فإن صحّ كلامهم قلنا: إذا كان الكلام منفيًا، وكان المستثنى منه موجودًا جاز في المستثني بإلاّ وجهان: النّصب على الاستثناء، والإتباع على البدليّة لما قبله في الإعراب، وهو المختار، والمشهور أنّه بدل من متبوعه[3]. وقد قرأ جلّ القرّاء بالنّصب على الاستثناء، سواء في ذلك أكان الاستثناء متّصلاً أم منقطعًا على معنى (ولكنْ)، وقد قرئ بالرّفع على البدليّة من "قرية" ولذلك جازت القراءة بالرّفع والنّصب في قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ ﴾ (هود، 81). فقد قرأ القرّاء (أمرأتك) بالنّصب على استثناء متّصل، فتكون امرأة لوط مستثناة من الأهل على معنى فأسرِ بأهلك إلاّ امرأتك، ولكن قرأ ابن كثير وأبو عمرو (امرأتُك) بالرّفع[4].

قال أبو بكر الأنباري: معنى "إلاّ" ههنا الاستثناء المنقطع على معنى لا يلتفت منكم أحدٌ، لكن امرأتك تلتفت فيصيبها ما أصابهم، وإذ إنّ هذا الاستثناء منقطع كان التفاتها معصية.

---

(1) ينظر: المحلّى، ص130.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج17، ص138.

(3) ينظر: شرح ابن عقيل، ج1، ص544.

(4) ينظر: مفاتيح الغيب، ج18، ص30، شرح الشّاطبيّة ص224، وغيث النّفع، ص130، والنّشر ج2، ص290، والإتحاف ص259، والبحر المحيط، ج5، ص248.

ويرى الرّازي أنّ القراءة بالرّفع أقوى؛ لأنّ القراءة بالنّصب تمنع من خروجها مع أهله، لكن على هذا التّقدير، الاستثناء يكون من الأهل كأنّه أمر لوطًا بأن يخرج بأهله ويترك هذه المرأة فإنّها هالكة مع الهالكين. وأمّا القراءة بالنّصب فإنّها أقوى من وجه آخر، وذلك لأنّ مع القراءة بالنّصب يبقى الاستثناء متّصلاً ومع القراءة بالرّفع يصير الاستثناء منقطعًا.

وعرض ابن الحاجب في شرح كافيته لنقد كلام الزّمخشريّ في جعله قراءة النّصب مستثناة من "بأهلك"، وقراءة الرّفع بدل من "أحد" بأنّ ذلك يؤدّي إلى تناقض معنى القراءتين وذلك أنّ الاستثناء من (فأسرِ بأهلك) يقتضي كونها غير مسرّى بها، والإبدال من "أحد" يقتضي كونها مسرّى بها؛ لأنّ الالتفات بعد الإسراء فتكون مسريًّا بها وغير مسرّى بها، وهذا باطل[1]. وقد أحسن ابن مالك إذ خرّج قراءة الرّفع على أنّها مبتدأ خبره الجملة بعده، دفعًا للتّناقض بين القراءتين[2]، وتبعه على هذا ابن هشام في المغني[3].

وممّا لا يجوز فيه إلاّ الاستثناء المنقطع قوله تعالى: ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِن كُلِّ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ ۝١٧ إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُّبِينٌ﴾ (الحجر، 17-18) يقول الرّازي: لا يمكن حمل "إلاّ" ههنا على الاستثناء بدليل أنّ إقدامهم على استراق السّمع لا يخرج السّماء من أن تكون محفوظة منهم، إلاّ أنّهم ممنوعون من دخولها، وإنّما يحاولون القرب منها، فلا يصحّ أن يكون الاستثناء على التّحقيق، فالمعنى على الاستدراك "لكن" أي: لكن من استرق السّمع[4].

---

[1] ينظر: شرح الكافية، ص45، وينظر: شرح الرّضيّ، ج1، ص214، والبحر المحيط، ج5، ص248.

[2] ينظر: شواهد التّوضيح والتّصحيح، ص42.

[3] ينظر: مغني اللّبيب، ج2، ص153.

[4] ينظر: مفاتيح الغيب، ج19، ص140.

ومن هذا النّوع قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَۚ ﴾ (النساء، 22) فيرى الرّازي أنّ هذا استثناء منقطع؛ لأنّه لا يجوز استثناء الماضي من المستقبل، فما قد سلف ماضٍ، وقوله (ولا تنكحوا) مستقبل، فيكون المعنى: لكن ما قد سلف فإنّ الله قد تجاوز عنه[1].

---

[1] ينظر: السّابق، ج10، ص22.

الاستثناء من الاستثناء

جاء في كتاب الإحكام للآمديّ: "ويجوز الاستثناء من الاستثناء من غير خلاف، كقول القائل: له عليّ عشرة إلاّ أربعة إلاّ اثنين"[1]. ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ۝٥٨ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٥٩ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴾ (الحجر، 58- 60).

فإذا كرّرت "إلاّ" فلها وجهان:

أن تكون للتّأكيد، فتجعل كأنّها زائدة لم تذكر، أي: زائدة على النّظير، ولكن لها داعٍ بلاغيّ، ويكون ما بعد الثّانية بدلاً ممّا بعد الأولى، نحو: قام القوم إلاّ محمّدًا إلاّ أبا بكر، وهي كنيته، ولكنّ هذا الوجه – في رأيي – لا يخدم النّصّ القرآنيّ في شيء؛ لأنّ شرط هذا التّكرار أن يكون الثّاني مغنيًا عن الأوّل، كما أنّ أبا بكر يغني عن ذكر محمّد، ولكنّ امرأة لوط لا تغني عن أهله شيئًا، بل هي جزء منهم، فالقرآن لم يأتِ بالواو قبل امرأته للدّلالة على أنّ ما بعد إلاّ الثّانية مباين لما قبلها.

أمّا الوجه الثّاني لتكرار إلاّ لغير غرض التّأكيد، ففيه مذاهب:

أحدها: أنّ الأخير يستثنى من الّذي قبله مباشرة، والّذي قبله يستثنى من الّذي قبله إلى أن ينتهي إلى الأوّل، نحو: له عليّ عشرة دراهم إلاّ تسعة إلاّ ثمانية إلاّ سبعة، فإلاّ سبعة مستثنى من ثمانية، فيبقى اثنان، وهذا مذهب البصريّين والكسائيّ.

المذهب الثّاني: أنّها كلّها راجعة إلى المستثنى منه الأوّل، فإذا قال: له عليّ مئة إلاّ عشرة إلاّ اثنين، فالجواب: ثمانية وثمانون، وعلى المذهب الأوّل اثنان وتسعون.

---

[1] همع الهوامع، ج3، ص267.

المذهب الثّالث: أنّ الاستثناء الثّاني منقطع، فيكون الحاصل على هذا اثنين وتسعين أيضًا وعليه الفرّاء[1].

إذا كان المراد من آل لوط أتباعه الّذين كانوا على دينه، فيكون هذا استثناء من كلمة قوم، وعلى هذا التأويل يكون الاستثناء منقطعاً لأن القوم موصوفون بكونهم مجرمين، وآل لوط لم يكونوا كذلك، فاختلف الجنسان، فوجب أن يكون الاستثناء منقطعاً، وعلى هذا الوجه يخرج آل لوط من حكم الإرسال لأن الإرسال ههنا يعني إهلاك القوم[2]. وقد أرسلت الملائكة لاستئصال القوم المجرمين خاصة استثنى آل لوط من أهل القرية، واستثنى المرأة من الآل الناجين من الهلاك. ومنع الزمخشري أن تكون هذه الآية استثناء من استثناء فجعل آل لوط مستثنى من " قوم "و "امرأته " مستثناة من ضمير "لمنجّوهم"[3]. وإذا جاز أن يكون هذا الاستثناء متّصلاً فيكون الاستثناء من الضمير في "مجرمين" كأنّه قيل: إلى قوم قد أجرموا كلّهم إلا آل لوط وحدهم، كما قال: ﴿ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ (الذاريات، 36)، ويكون التأويل على هذا الاستثناء أنّ الملائكة أرسلوا إليهم جميعًا ليهلكوا هؤلاء ويُنجوا هؤلاء.

---

[1] ينظر: همع الهوامع، ج3، ص267.

[2] ينظر: مفاتيح الغيب. ج19، ص164.

[3] ينظر: الكشاف، ج2، ص316.

أما الاستثناء في قوله: (إلا امرأته) فليس من باب الاستثناء من الاستثناء لأن الاستثناء من الاستثناء إنما يكون فيما اتّحد الحكم فيه، كما لو قيل : أهلكناهم إلا آل لوط إلاّ امرأته، وكما لو قال المطلّق لامرأته: أنت طالق ثلاثًا إلاّ اثنتين إلاّ واحدة، فعلى هذا يكون الاستثناء. هنا من الضّمير المجرور في قوله (لمنجّوهم) [1].

** وقوع "إلاّ" نعتًا **

عقد سيبويه في كتابه بابًا عنونه بقوله (هذا باب ما يكون في "إلاّ" وما بعدها وصفًا)[2]، ومثّل بقوله: لو كان معنا رجل إلاّ زيد لغلبنا، ومثّل بقوله تعالى ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾[الأنبياء: ٢٢]. وعقد المبرّد بابًا في المقتضب عنونه بقوله: "هذا باب ما تقع فيه إلاّ" وما بعدها نعتًا بمنزلة غير". وذكر أمثلة سيبويه وشواهده، ثمّ قال: وتقول على هذا: جاءني القوم إلا زيد ولا يكون "إلاّ" نعتًا إلاّ لما ينعت بغير، وذلك النّكرة والمعرفة بالألف واللام على غير معهود..." [3].

وشرط ابن الحاجب للوصف بإلا أن تكون تابعة لجمع منكور غير محصور، وأن يتعذّر الاستثناء، ثمّ مثّل بالآية السّابقة، وقال في شرحه: "لمّا حملوا غير" على "إلاّ" في الاستثناء، حملوا "إلاّ" عليها في الصّفة في الموضع الذي يتعذّر فيه الاستثناء، هذا مذهب المحقّقين" [4].

وقد زعم قوم أنّه يصحّ حملها على الصّفة مع صحّة الاستثناء، ومتمسّكهم قول الشّاعر:

---

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج19، ص165.

(2) الكتاب، ج1، ص370.

(3) المقتضب، ج4، ص408 – 411.

(4) شرح الكافية، ص47.

وكلّ أخٍ مفارقه أخوه لعمرُ أبيك إلا الفرقدان

وهو شاذّ عند الأولين. وقد شرط ابن مالك لوصفيّة إلا شرطيْن:

1. أن ينعت بها جمع أو شبهه منكّر أو معرّف بأل الجنسيّة.
2. أن يصحّ الاستثناء[1]. وكذلك شرط ابن يعيش في شرح المفصّل[2].

قال تعالى ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾[الأنبياء: ٢٢]

"وقال أهل النّحو: "إلا" ههنا بمعنى غير، أي لو كان يتولاّهما ويدير أمورهما شيء غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسدتا، ولا يجوز أن يكون بمعنى الاستثناء لأنّا لو حملناه على الاستثناء لكان المعنى: لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدتا، وهذا يوجب بطريق المفهوم أنّه لو كان فيهما آلهة معهم الله أن لا يحصل الفساد. وذلك باطل؛ لأنّه لو كان فيهما آلهة فسواء لم يكن الله أو كان فالفساد لازم، ولمّا بطل حمله على الاستثناء ثبت أنّ المراد ما ذكرناه"[3].

ولست أدري ما الذي دفع ابن يعيش إلى أن يعدّ الآية من باب الاستثناء لأنّ الاستثناء يوجب فساد المعنى، يقول ابن يعيش: "فهذا لا يكون إلاّ وصفًا، ولا يجوز أن يكون بدلاً يراد به الاستثناء؛ لأنّه يصير في تقدير ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾، فلو نصبت على الاستثناء فقلت: لو كان فيهما آلهة إلاّ الله، لجاز"[4].

---

[1] ينظر: التّسهيل، ص104 – 105.

[2] ينظر: شرح المفصّل، ج2، ص89 – 90.

[3] مفاتيح الغيب، ج22، ص145.

[4] شرح المفصّل، ج2، ص89 – 90.

يقول العكبريّ: لا يجوز النّصب على الاستثناء لوجهيْن:

أحدهما: أنّه فاسد في المعنى، وذلك أنّك إذا قلت: لو جاءني القوم إلاّ زيدًا لقتلتهم، كان معناه: أنّ القتل امتنع لكون زيدٍ مع القوم، فلو نصبت في الآية، لكان المعنى أنّ فساد السماوات والأرض امتنع لوجود الله تعالى مع الآلهة، وفي ذلك إثبات إله مع الله. وإذا رفعت على الوصف لا يلزم مثل ذلك؛ لأنّ المعنى: لو كان فيهما غير الله لفسدتا.

والوجه الثاني: أنّ "آلهة" هنا نكرة، والجمع إذا كان نكرة لم يُستثنَ منه عند جماعة من المحقّقين؛ لأنّه لا عموم له، بحيث يدخل فيه المستثنى لولا الاستثناء[1].

وذكر أيضًا ابن هشام أنّ هذه الآية لا يصلح فيها الاستثناء لا من جهة اللّفظ، ولا من جهة المعنى[2]. ونظير هذه الآية قوله تعالى ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِن كُلِّ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ ﴿١٧﴾ إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُّبِينٌ﴾ [الحجر: ١٧ – ١٨] يقول الرّازي: "لا يمكن حمل لفظة "إلا" ههنا على الاستثناء بدليل أنّ إقدامهم على استراق السّمع لا يخرج السّماء من أن تكون محفوظة منهم، إلاّ أنّهم ممنوعون من دخولها، وإنّما يحاولون القرب منها، فلا يصحّ أن يكون استثناء على التّحقيق فوجب أن يكون معناه: لكن من استرق السّمع. قال الزّجّاج: موضع "من" نصب على هذا التّقدير، قال: وجائز أن يكون في موضع خفض، والتّقدير إلاّ ممّن"[3]. وأجاز

---

(1) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ج2، ص69.

(2) ينظر: مغني اللّبيب، ج1، ص67 – 68 والبحر المحيط، ج6، ص304 – 305 وتفسير القرطبي ج5، ص319.

(3) مفاتيح الغيب، ج19، ص140.

العكبريّ في "من" أن تكون بدلاً من كلّ شيطان[1]. وردّ عليه أبو حيّان، وقال: يجوز أن يكون نعتًا على خلاف في ذلك[2].

**** كلمات وردت منصوبة بأفعال ظاهرة ****

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ﴾[البقرة: ٦١]

مصراً: بالتّنوين أي الصّرف مع اجتماع السّببين في الكلمة، وهما التّعريف والتأنيث[3]. وقال بعض النّحاة هو نكرة؛ فلذلك انصرف، والمعنى: اهبطوا بلدًا من البلدان[4]. فصرف لسكون وسطه، كقوله [ونوحًا هدينا] و (لوطًا)، وفيهما العجمة والتّعريف، وإن أريد به البلد فما فيه إلا سبب واحد، وقال بعض المفسّرين: المراد الأمر بدخول أيّ بلد كان، كأنّه قيل لهم: ادخلوا بلدًا أيّ بلد كان لتجدوا فيه بغيتكم من هذه الأطعمة، فهل المقصود بمصر، مصر فرعون، البلد الذي كانوا فيه قبلاً أو بلد آخر، وأكثر المفسّرين على أنّه بلد آخر[5].

واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾[المائدة: ٢١] وقيل: أراد بقوله مصراً، وإن كان غير معيّن مصر فرعون، وهو من إطلاق النّكرة، ويراد بها المعيّن "كما تقول: ائتني برجل، وأنت تعني به زيدًا"[6]. فصرف لخفّة الاسم، ولوجود الكلمة في السّواد بألف، وقال الكسائي: يجوز أن تصرف مصر، وهي معرفة لخفّتها، يريد أنّها مثل

---

[1] ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ج2، ص39.

[2] ينظر: البحر المحيط، ج5، ص449.

[3] ينظر: مفاتيح الغيب، ج3، ص99.

[4] ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص66.

[5] ينظر: البحر المحيط، ج1، ص397.

[6] السابق، ج1، ص397.

هند، وهذا خطأ على قول الخليل وسيبويه والفرّاء؛ لأنّك لو سمّيت امرأة بزيد لم تصرف ويجوز الصّرف أيضاً؛ "لأنّ العرب تصرف كلّ ما لا ينصرف في الكلام إلاّ أفعل منك"[1].

أمّا قراءة مصر بغير تنوين، وهي قراءة الحسن وطلحة والأعمش وأبان بن تغلب فيكون لا محالة علمًا لبلد معيّن، وليس في العالم بلدة ملقّبة بهذا اللّقب سوى هذه البلدة المعيّنة. فيرى الفخر الرّازي أن نقرأ "مصرًا" بالتّنوين، ونجعله اسم علم ويكون دخول التّنوين لسكون وسطه كما في دعْد وهند، وهو يُؤثِر هذه القراءة على أختها؛ لأنّها القراءة المشهورة التي تقتضي التّخيير، ويرى تخصيص العموم في حقّ هذه البلدة المعيّنة[2].

ويطيب لي في هذا المقام أن أعرض لكلمة أخرى وقعت في القرآن مصروفة مع أنّه اجتمع فيها سببان يمنعانها من الصّرف، وهي كلمة "عرفات" في قوله تعالى ﴿ فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ ﴾ [البقرة: ١٩٨]، وهما التّعريف والتّأنيث. يقول الرّازي في سبب صرفها: "هذه اللّفظة في الأصل اسم لقطع كثيرة من الأرض، كلّ واحدة منه مسمّاة بعرفة، وعلى هذا التقدير لم يكن علمًا ثمّ جعلت علمًا لمجموع تلك القطع فتركوها بعد ذلك على أصلها في عدم الصّرف[3]. فالتّنوين في "عرفات" وجميع جمع التّأنيث، نظير النّون في "مسلمون"، وليست دليل الصّرف، ومن العرب من يحذف التّنوين ويكسر التّاء، ومنهم من يفتحها ويجعل التّاء في الجمع كالتّاء في الواحد، ولا يصرف للتّعريف والتّأنيث[4].

---

[1] إعراب القرآن للنّحاس، ج1، ص232.

[2] ينظر: مفاتيح الغيب، ج3، ص99.

[3] ينظر: السابق، ج5، ص156.

[4] ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص139.

ومن المفعول به قوله تعالى ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾[البقرة: ١٢٤]

إبراهيم: مفعول به مقدّم، وقدّم المفعول للاهتمام بمن وقع عليه الابتلاء، فمعلوم أنّ الله هو المبتلي، وإيصال ضمير المفعول بالفاعل موجب لتقديم المفعول، فقد جاء في كلام العرب مثل: ضرب غلامه زيدًا. فالضّمير لا بدّ وأن يكون عائدًا إلى مذكور سابق، فهو إمّا أن يكون متقدّمًا على المذكور لفظًا ومعنًى، وإمّا أن يكون متأخرًا عنه لفظًا ومعنًى، وإمّا أن يكون متقدّمًا لفظًا ومتأخرًا معنًى وإمّا أن يكون بالعكس منه[1].

أمّا القسم الأوّل: فهو أن يكون متقدّمًا لفظًا ومعنًى، والمشهور عند النّحويين أنّه غير جائز، وقال ابن جنّي بجوازه، واحتجّ عليه بالشّعر والمعقول:

جزى ربّه عنّي عديّ بن حاتم　　　　جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

وأمّا المعقول؛ فلأنّ الفاعل مؤثّر، والمفعول قابل، وتعلّق الفعل بهما شديد فلا يبعد تقديم أيّ واحد منهما كان على الآخر باللّفظ، ولقد أجمعوا على أنّه لو قدّم المنصوب على المرفوع في اللّفظ فإنّه جائز، فكذا إذا لم يقدّم مع أنّ ذلك التّقديم جائز، أمّا القسم الثّاني: فهو أن يكون الضّمير متأخرًا لفظًا ومعنًى، وهذا لا نزاع في صحّته، كقولك: ضرب زيد غلامه.

والقسم الثالث: أن يكون الضّمير متقدّمًا في اللّفظ متأخرًا في المعنى، وهو كقولك ضرب غلامَه زيدٌ، فههنا الضّمير، وإن كان متقدّمًا في اللّفظ، لكنّه متأخّر في المعنى؛ لأن المنصوب متأخّر عن المرفوع في التّقدير، فيصير كأنّك قلت: زيد ضرب غلامه، فلا جرم كان جائزًا.

[1] مفاتيح الغيب، ج2 ص37.

أمّا القسم الرّابع: فهو أن يكون الضّمير متقدّمًا في المعنى، متأخّرًا في اللّفظ وهو كهذه الآية ﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ ﴾، فإنّ المرفوع مقدّم في المعنى على المنصوب فيصير التّقدير: وإذ ابتلى ربّه إبراهيم، إلا أنّ الأمر وإن كان كذلك بحسب المعنى، لكن لمّا لم يكن الضّمير متقدّمًا في اللّفظ بل كان متأخّرًا لا جرم كان جائزًا حسنًا[1].

وفي هذه الآية وجه للمعنى، فإنّ الله قدّم ذكر الابتلاء؛ لأنّ ذكره أعلى شأنًا من ذكر المبتلى، وأخّر ذكر المبتلي حتّى يكون التّركيز على أنّه تعالى وصف تكليف إبراهيم عليه السلام بالبلوى توسعًا ومجازًا؛ لأن مثل هذا يصرف الذّهن إلى المشقّة الملقاة على عاتقه، وهو من أولي العزم، ومثل هذا يكون منًّا على جهة البلوى والتّجربة والمحنة.

ومن المفعول به قوله تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٨١]

انتصب، يومًا "على المفعول به، لا على الظّرف؛ لأنّه ليس المعنى، واتّقوا في هذا اليوم، لكن المعنى تأهّبوا للقائه بما تقدمون من العمل الصّالح، ومثله قوله ﴿ فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا ﴾[المزمل: ١٧]

أي: كيف تتقون هذا اليوم الذي هذا وصفه مع الكفر بالله[2].

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب ج4 ص37 وينظر: الأيوبي، عماد الدّين أبو الفداء إسماعيل بن الأفضل ت742هـ كتاب الكنّاش في فنّي النّحو والصّرف تحقيق، رياض بن حسن الخوام، ط1 سنة 2000م. المكتبة العصريّة، بيروت- لبنان، ج1، ص135.

[2] ينظر: مفاتيح الغيب، ج7، ص103.

ومن النّصب قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾[آل عمران: ٨٣].

فالهمزة في قوله (أفغيرَ) للاستفهام، والمراد منه استنكار أن يفعلوا ذلك أو تقرير أنّهم يفعلونه، وموضع الهمزة هو لفظة "يبغون" تقديره: أيبغون غير دين الله؟ لأنّ الاستفهام إنّما يكون عن الأفعال والحوادث، إلا أنّه تعالى قدّم المفعول الذي هو (غير دين الله) على فعله لأنّه أهمّ من حيث إنّ الإنكار الذي هو معنى الهمزة متوجّه إلى المعبود الباطل، وأمّا الفاء فلعطف جملة على جملة[1].

ومثل ذلك قوله تعالى ﴿قُلْ ءَالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ﴾[الأنعام: ١٤٤] فنصب الذكرين بالفعل حرّم، فالاستفهام يعمل في ما بعده ولا يعمل في ما قبله[2].

ومن النصب على المفعوليّة قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾[إبراهيم: ٢٤]

يقول الرازي في نصب "كلمة طيبة" وجهان: الأول: أنّه منصوب بمضمر، والتقدير جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة، وهو تفسير لقوله [ضرب الله مثلاً].

الثاني: قال ويجوز أن ينتصب مثلا وكلمة بـ "ضرب" أي: ضرب كلمة طيبة مثلاً ويكون ههنا "ضرب" بمعنى جعل"[3]. وأرى أنّ هذا تمحّل في القول وإغراق في التأويل والأحسن عندي أن يظل الفعل "ضرب" على معناه الحقيقي، دون إشرابه معنًى آخرَ، فيبقى

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج8، ص112.

[2] ينظر: السابق، ج13، ص178.

[3] السابق، ج19، ص99.

متعدّيًا إلى مفعول واحد دون فهمه على المجاز ليكون متعدّياً إلى مفعولين، هذا من جانب ثم لا يضطرّنا هذا التّقدير إلى التقديم ما دام لنا مندوحة عن ذلك، فالأوجه هو نصب (كلمة) على عطف البيان أو البدل، وتكون الكاف الاسميّة في قوله (كشجرة) في محل النّصب، بمعنى: مثل شجرة طيبة. ومن النّصب قوله: ﴿ وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ [النحل: ٥] والأنعام منصوبة، وانتصابها بمضمر يفسّره الظاهر، كقوله تعالى [والقمر قدّرناه منازل] (يس 39) أي أنّه مفعول به لفعل محذوف يفسّره ما بعده والأصل وخلق الأنعام خلقها، ولكن لدرء التّكرار حذف الفعل الأوّل، وأبقى ما دلّ عليه[1].

ومن النّصب قوله ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴾[النحل: ١١٦] ففي نصب كلمة (الكذب) وجهان: في الوجه الأوّل تكون ما مصدريّة، فيكون التقدير: ولا تقولوا لأجل وصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام، فيكون الكذب مفعولاً للمصدر، وهو كثير في القرآن ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ ﴾ ولا يكون هذا التأويل مؤديا إلى تكرار اللّفظ بغير طائل فقد يظنّ ظانّ أنّ قوله ﴿ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ عين ما ذكر من تأويل من حيث رصف الكلام، فتأويل الكلام بقولنا (لأجل) قريب مما جاء بعد لام العاقبة أو لام المآل في قوله "لتفتروا"[2].

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج19، ص187.

[2] ينظر: السابق، ج20، ص107.

ولدفع هذه المظنة، يقول الرّازي: إن الله تعالى يذكر كلامًا ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة، فإن هذا التأويل ترتب عليه تكرار في التعليل، وهو من فصيح الكلام وبليغه، كأن ماهيّة الكذب وحقيقته مجهولة، وكلامهم الكذب يكشف حقيقة الكذب ويوضّح ماهيّته، وهذا مبالغ في وصف كلامهم بكونه كذبًا ويمكن أن تكون "ما" هنا موصولة، والتقدير: ولا تقولوا للذي تصف ألسنتكم الكذب فيه هذا حلال وهذا حرام، "وحذف لفظ فيه لكونه معلومًا"[1].

ومن النصب قوله تعالى ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ قَالَ ٱنفُخُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارًا قَالَ ءَاتُونِيٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴾[الكهف: ٩٦].

وقوله "قطرًا" منصوب بالفعل المجزوم في جواب الطلب "أفرغ" وتقديره: آتوني قطرًا أفرغ عليه قطرًا، فحذف الأوّل لدلالة الثاني عليه[2].

وأعجب كيف أن الرازي لم يذكر أنّ هذه الآية من باب تنازع العاملين، مع أنّ التّنازع باب في النّحو عريض. والتّنازع عبارة عن توجّه عاملين إلى معمول واحد والعاملان المتنازعان هنا في الآية هما الفعلان المتصرفان (آتوني) و (أفرغ).

يقول ابن مالك في ألفيّته

إنْ عاملانِ اقتضيا في اسم عَمَلْ قبلُ فللواحد منهما العَمَلْ

والثّانِ أوْلى عند أهل البصرهْ واختار عكسًا غيرهم ذا أسرَهْ

ولا خلاف بين البصريّين والكوفيّين أنّه يجوز إعمال كلّ واحد من العاملين في الاسم "قطرا"، ولكن اختلفوا في أيّ الفعلين أوْلى "آتوني" أم "أفرغ".

---

[1] مفاتيح الغيب، ج20، ص107.

[2] ينظر: السابق، ج21، ص155.

فذهب البصريّون إلى أنّ إعمال الثّاني "أفرغ" أولى به؛ لقربه منه، وذهب الكوفيّون إلى أنّ "آتوني" أولى به لتقدّمه[1].

ويرى الرّازي إعمال "أفرغ" لقربه، وهذا يؤكّد أنّ الرّازي كان ينحو في فكره النّحويّ منحى أهل البصرة، كما ذكرت ذلك في الفصل الأول.

ومن شروط التنازع أنّه لا بدّ من ارتباط بين العاملين المتنازعين، إمّا بعطف أو عمل الأول في الثّاني أو جوابيّة الشرط كهذه الآية أو جوابيّة السؤال كقوله تعالى ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: ١٧٦] [2]. ولا يتقدّم الاسم المتنازع فيه على العاملين ولهذا ردّ على من قال بالتّنازع في قوله تعالى [بالمؤمنين رؤوف رحيم] [3]. ومن شروط المتنازع فيه أن يكون قابلاً لأن يحلّ محلّه الضّمير، فلا تنازع في الحال ولا في مجرور حتّى [وإنْ أحد من المشركين استجارك فأجره حتّى يسمع كلام الله] [4].

ولا بدّ من صلاحيّة توجّه العاملين إلى المعمول من جهة المعنى، ولا يلزم أن يستوي المتنازعان في جهة التعدّي مطلقًا، بل قد يختلف الطّلب، هذا على جهة الفاعليّة، وهذا على جهة المفعوليّة، وذاك على جهة الظّرف[5].

وقد يتنازع اللازم والمتعدّي، نحو: قام وضربت زيدًا، وكقوله تعالى ﴿تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ﴾ [6]. وما يعنينا من كلّ ذلك أنّ إعمال الثّاني أكثر في كلام العرب بالاستقراء[7].

---

(1) ينظر: شرح ابن عقيل، ج1، ص497.

(2) ينظر: البحر المحيط ج2، ص296. وينظر: مغني اللبيب، ص562.

(3) البحر المحيط، ج5، ص119.

(4) السابق، ج5، ص11.

(5) السابق، ج7، ص130.

(6) ينظر: مفاتيح الغيب، ج5، ص234

(7) السابق، ج21، ص155 وشرح الرضي ج1، ص70.

يقول الإستراباذي: كلّ ما جاء من أساليب التّنازع في القرآن فإنّما أعمل فيه الثاني وأهمل الأوّل، على ما هو المختار عند البصريّين، ولو أعمل الأوّل لأضمر في الثاني ما يطلبه عند الجميع[1]. وأرى أنّ رأي البصريّين أوجه في إعمال القريب؛ لأنّ القرب مقياس في الإعمال، ألا ترى أنّ النحويّين قالوا: "وعود الضّمير على أقرب المذكورات هو الواجب"[2].

**** كلمات وردت منصوبة بأفعال مضمرة****

وهذه الكلمات التي وردت منصوبة في التنزيل العزيز بحاجة إلى قدر عظيم من الفهم، وإنعام النظر، وإعمال العقل؛ لأنّ المفسّر أو المعرب حين يعرض لإعراب هذه الكلمات يعود إلى السّياق كلّه ليجد كلمة مناسبة محذوفة تناسب السياق.

ومن ذلك قوله تعالى ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[البقرة: ١٣٥]

يقول الرّازي: إنّ في انتصاب "ملّة" أربعة أقوال: الأوّل: لأنّه عطف في المعنى على قوله (كونوا هودًا أو نصارى) وتقديره: قالوا: اتّبعوا اليهوديّة، قل بل اتّبعوا ملّة إبراهيم.

الثاني: على الحذف، تقديره: بل نتّبع ملّة إبراهيم.

الثالث: تقديره: بل نكون أهل ملّة إبراهيم، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه كقوله [واسأل القرية] أي: واسأل أهل القرية، ولست أستسيغ هذا الرّأي، لأنّ فيه حذفًا وتقديرًا معًا.

---

(1) ينظر: شرح الرّضيّ، ج1، ص72.

(2) مفاتيح الغيب، ج19، ص136.

والقول الرابع: التقدير: بل اتّبعوا ملّة إبراهيم[1]. وهذا الرّأي قريب من الثّاني وكلاهما حسن مقبول، وقد قدّر فعل الأمر "اتبعوا" في مواطن كثيرة، وهو أقرب الأفعال إلى الذّوق اللغويّ وألصقها به، ويتقبّله السّياق، كما في قوله تعالى ﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ ﴾ [البقرة: ١٣٨] فالنّصب هنا في "صبغة" على فعل مضمر طرح لعلم المخاطب بمعناه، وهو "الزموا" صبغة الله[2]. وقد تكون بدلاً من ملّة في الآية التي قبلها وتفسيرًا لها، أو اتّبعوا صبغة الله. وذهب سيبويه إلى أنّ اللفظ مصدر مؤكّد فينتصب عن قوله (آمنّا بالله) كما انتصب [وعد الله] عمّا تقدّمه، وقال صاحب الكشّاف إن قوله تعالى [ونحن له عابدون] معطوف على قوله [آمنا بالله] وهذا يرد الوجهين الأوّلين، وهما البدل من ملّة، والنّصب على الإغراء، لما فيهما من فكّ النّظم، ويبقى الوجه الثّالث، وهو انتصابها على أنّها مصدر مؤكد، وهو الذي ذكره سيبويه، "والقول ما قالت حذام"[3].

ومن ذلك قوله: ﴿ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾[البقرة: ١٧٧] قال الكسائيّ في نصب "الصابرين" هو معطوف على (ذوي القربى) كأنّه قال: وآتى المال على حبّه ذوي القربى والصّابرين. قال النّحويّون: إنّ تقدير الآية يصير هكذا: ولكنّ البرّ من آمن بالله وآتى المال على حبّه ذوي القربى والصّابرين، فعلى هذا قوله (والصابرين) من صلة من قوله (والموفون) متقدم على قوله (والصابرين)، فهو عطف على "من" فحينئذٍ قد عطفت على الموصول قبل

---

[1] ينظر السابق، ج4، ص81.

[2] ينظر: المحلى، ص43.

[3] مفاتيح الغيب، ج4، ص87.

صلته شيئًا، وهذا غير جائز؛ لأن الموصول مع الصلة بمنزلة اسم واحد، ومحال أن يوصف الاسم أو يؤكّد أو يعطف عليه إلا بعد تمامه وانقضائه بجميع أجزائه، أمّا إن جعلت قوله (والموفون) رفعًا على المدح فمدفوع؛ لأنّ هذا الفصل غير جائز، بل هذا أشنع، لأنّ المدح جملة، فإذا لم يجز الفصل بالمفرد فلأنْ لا يجوز بالجملة كان ذلك أولى[1].

ولقد جاز الفصل بين المبتدأ والخبر، ولكن ليس بين الصلة وموصولها، كقول القائل: إنّ زيدًا فافهم ما أقول رجلٌ عالم، وكقوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴾ [الكهف: ٣٠] ثمّ قال [أولئك] ففصل بين المبتدأ والخبر بجملة (إنّا لا نضيع) فالموصول مع الصلة كالشيء الواحد، والتعلّق بينهما أشدّ من التعلّق بين المبتدأ والخبر.

ويرى الفرّاء أنّه نصب على المدح، وإن كان من صفة مَن، وإنّما رفع (الموفون) ونصب الصابرين لطول الكلام بالمدح، والعرب تنصب على المدح وعلى الذّمّ إذا طال الكلام بالنسق في صفة الشيء الواحد، ومثل ذلك ﴿ وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ﴾[المسد: ٤] بنصب "حمّالة" على الذّمّ وقد عبر عن هذه المسألة أبو علي الفارسي أبلغ تعبير وأوفاه: "وإذا ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح أو الذم فالأحسن أن تخالف بإعرابها ولا تجعل كلها جارية على موصوفها؛ لأنّ هذا الموضع من مواضع الإطناب في الوصف والإبلاغ في القول، فإذا خولف بإعراب الأوصاف كان المقصود أكمل؛ لأن الكلام عند اختلاف الإعراب يصير كأنّه أنواع من الكلام وضروب من البيان، وعند الاتّحاد في الإعراب يكون وجها واحدًا وجملة واحدة، ثمّ اختلف البصريّون والكوفيّون في أنّ المدح والذمّ لِمَ صارا علتين لاختلاف الحركة؟

---

[1] مفاتيح الغيب، ج5، ص40.

فقال الفرّاء: أصل المدح والذّمّ من كلام السامع، وذلك أنّ الرجل إذا أخبر غيره، فقال له: قام زيد فربّما أثنى السامع على زيد، وقال: ذكرت والله الظريف، ذكرت العاقل، أي هو والله الظريف هو العاقل، فأراد المتكلّم أن يمدح بمثل ما مدحه به السامع، فجرى الإعراب على ذلك، وقال الخليل: المدح والذمّ ينصبان على معنى "أعني" الظريف، وأنكر الفرّاء ذلك لوجهين: الأوّل: أنّ "أعني" إنّما يقع تفسيرًا للاسم المجهول، والمدح يأتي بعد المعروف.

الثّاني: أنّه لو صحّ ما قاله الخليل لصحّ أن يقول: قام زيد أخاك، على معنى: "أعني أخاك، وهذا مما لم تقله العرب أصلاً"[1].

ومثل هذا النصب قوله ﴿ وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسْنِيمٍ ۝٢٧ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾ [المطففين: ٢٧ – ٢٨] عينا: نصب على المدح[2]. أي: أعني عينًا[3]. وقيل التقدير: يُسقَوْن عينًا، أي: ماءَ عينٍ[4]. فقدّروا هنا يسقون، وقدّروا في موطن آخر "يُؤتَوْن"، كما في قوله ﴿ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا ۖ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴾[الحج: ٢٣]

فنصب لؤلؤا على تقدير: يُؤتَوْن لؤلؤًا، ولم يجعلها الرازي بالعطف على محلّ من أساور[5].

ومن النّصب على التحذير قوله ﴿ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا ﴾[الشمس: ١٣] ناقة: نصب على التحذير، كقولك: الأسدَ الأسدَ: والصّبيَّ الصّبيَّ بإضمار "ذروا" عقرها واحذروا سقياها، فلا تمنعوها عنها ولا تستأثروا بها عليها[6].

---

[1] ينظر: السّابق، ج5، ص41.

[2] ينظر: السّابق، ج31، ص101.

[3] ينظر: التّبيان في إعراب القرآن، ج2، ص455.

[4] ينظر: السابق والصفحة نفسها.

[5] ينظر: مفاتيح الغيب، ج23، ص20.

[6] ينظر: السّابق، ج5، ص41.

ومّما جاء منصوبًا بفعل مضمر قوله تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ﴾ [النساء: ١] فقرأ القرّاء بنصب "والأرحام" إلا حمزة الزّيّات ومجاهدًا بالجر[1]. عطفًا على موضع الجارّ والمجرور (به)، فلم يستحسنوا عطف المظهر على المضمر[2]، فذهب الأكثرون من النّحويّين إلى أنّ قراءة الجرّ فاسدة[3]، ولكنّ ما قالوه واهٍ ضعيف؛ لأنّ حمزة أحد القرّاء السّبعة لم يأتِ بهذه القراءة من عند نفسه بل رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلّم، وذلك يوجب القطع بصحّة هذه اللّغة، والقياس يتضاءل عند السّماع "لا سيّما بمثل هذه الأقيسة التي هي أوهن من بيت العنكبوت"[4].

ثم نجد الفرّاء بعد أن رمى قراءة حمزة بالفساد والقبح يناقض نفسه حين أجاز العطف على الضّمير المجرور من غير إعادة حرف الجرّ مخالفًا بذلك رأي الجمهور حيث قال في قوله تعالى: ﴿ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ ﴾[النساء: ١٢٧] وإن شئت جعلت "ما" في موضع خفض[5].

وكان الرّازي ممّن دافع عن قراءة حمزة فأورد بيتين أنشدهما سيبويه في كتابه على صحّة هذه اللّغة، فيقول: "والعجب من هؤلاء النّحاة أنّهم يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد، مع أنّهما كانا من أكابر علماء السّلف في القرآن"[6]. ثم ينكث هو أيضًا في موضع آخر ما عقّد عليه كلامه، ويهدم ما بناه، فيقول في معرض حديثه عن قوله تعالى ﴿ وَجَعَلْنَا

---

(1) ينظر: الدّاني، أبو عمرو عثمان بن سعيد ت 444هـ، التّيسير في القراءات السّبع، ط سنة 1930، إستنبول، مطبعة الدّولة، ص93.

(2) ينظر: الكتاب، ج1 ص391 ومعاني القرآن، ج1، ص252، وج2 ص56.

(3) ينظر: معاني القرآن، ج1، ص252.

(4) مفاتيح الغيب، ج9، ص139.

(5) ينظر: معاني القرآن، ج1 ص290. وينظر: السّامرّائيّ، محمّد فاضل صالح، الحجج النّحويّة حتّى نهاية القرن الثّالث الهجريّ، ط2، سنة 2009. دار عمّار للنّشر والتوزيع، ص136.

(6) مفاتيح الغيب، ج9، ص140.

﴿لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ﴾ [الحجر: ٢٠]: لا يجوز أن يكون قوله (ومن لستم له برازقين) مجرورًا عطفًا على الضّمير المجرور في لكم؛ لأنّه لا يعطف على الضّمير المجرور، لا يقال: أخذت منك وزيد إلا بإعادة الخافض، كقوله تعالى﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾[الأحزاب: ٧][1]. ويقول الفرّاء: وقد يقال إنّ "من" في موضع خفض، يراد (جعلنا لكم فيها معايش ولمن). وما أقلّ ما تردّ العرب مخفوضًا على مخفوض وقد كنّي عنه![2].

أمّا النّصب في كلمة "والأرحام" فعلى وجهين: الأوّل: أنّه عطف على موضع الجارّ والمجرور، كقول الشّاعر: فلسنا بالجبال ولا الحديدا.

ولست أحبّ هذا الوجه؛ لأنّه يقودنا إلى موضوع "العطف على التّوهّم"[3] فلا توهّم في التّنزيل العزيز، وأرى أن نستبدل بهذه التّسمية تسمية أخرى، كالنّصب على التّقدير، فالتّقدير لفظ أليق من التّوهّم، أو العطف على المعنى، كما جاء في خزانة الأدب[4]. ولم أجد هذا النّوع من العطف إلاّ في خمسة مواطن في القرآن[5].

أمّا الوجه الثّاني في نصب "والأرحام"، فعلى تقدير: واتّقوا الأرحام أن تقطعوها، وهو قول مجاهد والسّدّيّ والضّحّاك وابن زيد والفرّاء والزّجّاج، وعلى هذا الوجه فنصب الأرحام بالعطف على قوله (الله) أي: اتّقوا الله واتّقوا الأرحام، أي: اتّقوا حقّ الأرحام فصلوها ولا تقطعوها. وقال الواحديّ: ويجوز أيضًا النصب على الإغراء أي: والأرحام فاحفظوها

---

(1) السابق، ج19، ص143.

(2) ينظر: معاني القرآن، الفرّاء، ج2، ص86.

(3) ينظر: الكتاب ج3، ص117، مغني اللّبيب ص553، وينظر: مكرم عبد العال سالم، شواهد سيبويه من المعلّقات في ميزان النّقد، ط1 سنة 1987، مؤسّسة الرّسالة: بيروت، ص82.

(4) ينظر: خزانة الأدب، ج2، ص140.

(5) ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ج3، ص448.

وصلوها[1]. ولكنّ الرّازي مثّل بمثال من التّحذير ليجعله للإغراء، فقال: وهذا كقولك: الأسدَ الأسدَ، فالأسد – هنا – هو نصب على التّحذير، والأرحام نصب على الإغراء.

ومن مواضع النّصب على المدح قوله تعالى: ﴿ لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ أُوْلَٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٢]

قال البصريّون: ونصب (والمقيمين) على المدح لبيان فضل الصّلاة فقد وقع النّصب بين مرفوعات؛ فكأنّه أخذ ميزة خاصّة إعلاء للشّأن.

وقال النّحاة: إذا قلت: مررت بزيد الكريم، فلكَ أن تجرّ الكريم صفة لزيد، ولك أن تنصبه على تقدير "أعني"، وإن شئت رفعت على تقدير: هو الكريم، وعلى هذا يقال: جاءني قومك المطعمين في المَحْل والمغيثون في الشّدائد، والتّقدير جاءني قومك أعني المطعمين في المحْل، وهم المغيثون في الشّدائد، وكذلك الآية: أعني المقيمين الصّلاة وهم المؤتون الزّكاة ولكنّ الكسائيّ طعن في هذا الرّأي وردّه؛ لأنّ النّصب على المدح لا يكون إلاّ بعد تمام الكلام والكلام هنا لم يتمّ[2]؛ إذ وقع النّصب على المدح بين المبتدأ وخبره؛ لأنّ قوله (لكن الرّاسخون في العلم) منتظر للخبر، والخبر هو قوله الجملة الاسميّة (أولئك سنؤتيهم أجرًا عظيمًا). وقد ردّ الرّازي قول الكسائيّ، فقال: إنّ الخبر قد تمّ قبل مجيء الكلمة المنصوبة على المدح والخبر هو الجملة الفعليّة (يؤمنون)، وأيضًا ذهب الرّازي في سؤاله مذهبًا طريفًا، وهو: لمَ لا يجوز الاعتراض بين المبتدأ والخبر وما الدّليل على امتناعه؟![3].

---

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج9، ص140.

(2) ينظر: السّابق، ج11، ص90.

(3) ينظر: السّابق، والصّفحة نفسها.

والباحث يؤيّد ما ذهب إليه الرّازي؛ فإنّ النّصب على المدح أو الذّمّ يعترض بين المتلازمين المبتدأ والخبر، كقوله تعالى ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ۝٤ فِى جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍۭ﴾ [المسد: ٤ – ٥] فامرأته مرفوع على الابتداء، وحمّالة منصوب على الذّمّ وقوله (في جيدها حبل من مسد) في موضع رفع خبر للمبتدأ، فهذا فصل بين المبتدأ والخبر. ولم أجد نحويًّا واحدًا منع هذا الفصل استنادًا إلى ما عدت إليه من مصادر ومراجع موثّقة[1]. فالرّازي يجيز الفصل بين المبتدأ والخبر، ولكنّه في موضع آخر ينزلق به القلم فيقع في التّناقض فيقول رادًّا على كلام الزّمخشريّ "فعلى هذا التّقدير يصير النّظم: وأن تصوموا رمضان الذي أنزل فيه القرآن خير لكم، فيضطرب النّظم ويضعف التّركيب؛ لأنّ هذا يقتضي وقوع الفصل بين المبتدأ والخبر بهذا الكلام الكثير، وهو غير جائز؛ لأنّ المبتدأ والخبر جاريان مجرى الشّيء الواحد وإيقاع الفصل بين الشّيء وبين نفسه غير جائز"[2].

فمن يستطيع منّا أن ينكر الفصل بين المتلازمين؟! ألا ترى أنّ العرب قد فصلت بين المتضايفين (المضاف والمضاف إليه) مع أنّهما متلازمان كما في قراءة ابن عامر ﴿وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلَٰدَهُمْ شُرَكَآئِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧] (زُيِّنَ) مبنيًّا للمجهول و (قتلُ) نائب فاعل، وأولادَهم بالنّصب على أنّه مفعول به للمصدر (قتل)، وشركائهم: مضاف إليه، فهذه القراءة تقودنا إلى الفصل بين المتضايفين بالمفعول به (أولادهم)، وهو مكروه في الشّعر عند الرّازي وسائر النّحويّين، كما في قول الشّاعر.

فزججتها بمزجّة زجَّ القلوصَ أبي مزاده

---

[1] ينظر: السّابق، ج13، ص170.

[2] السّابق: ج5، ص76.

وإذا كان هذا الفصل مستكرهًا في الشّعر، فكيف في القرآن الذي هو معجز في الفصاحة؟!. والذي حمل ابن عامر على هذه القراءة أنّه رأى في بعض المصاحف (شركائهم) مكتوبًا بالياء. ويقول الرّازي: "ولو قرأ بجرّ الأولاد والشّركاء؛ لأجل أنّ الأولاد شركاؤهم في أموالهم، لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب"[1].

ومعنى كلام الرّازي أنّ جرّ الأولاد والشّركاء (قتلُ أولادِهم شركائهم) على أنّ أولادهم مضاف إليه، وشركائهم بدل من أولادهم، هو واقٍ لابن عامر من نبال النّحويّين ونقدهم. فانظر إلى جراءة الرّازي وجسارته على قراءة ابن عامر المتواترة التي لم يأتِ بها من عند نفسه. ثم انظر إلى قول الرّازي "هذا الارتكاب" فهذا اللفظ يشي بجرم ارتكبه ابن عامر، وهذا لا يليق بسيّد القرّاء، وبعربيٍّ صريح قحّ من أقحاح العرب، فهلا جعل الرّازي رواية ابن عامر وقراءته ونقله بمنزلة لغته، فهو ممّن يُحتجّ بهم. وليس هذا يليق بمن صلّى وراءه وسمع قراءته عمر بن عبد العزيز.

ومن القراءات التي فصلت بين المتضايفين ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ ﴾ [إبراهيم: ٤٧] فقرئ (مُخلفَ وعدَه رسلِه) بنصب الوعد على أنه مفعول به لاسم الفاعل، وجرّ لفظ "رسله"، فيكون مخلف مفعولاً به ثانيًا منصوبًا، ويكون (رسله) مضافًا إليه فالفصل هنا بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول به (وعدَه). يقول الرّازي: "وهذه القراءة في الضّعف كمن قرأ (قتل أولادَهم شركائهم)" [2]. فانظر مرّة أخرى إلى جسارة الرّازي في تضعيف القراءتين وكيف نقض كلامه حين دافع عن القراءات السّبع في موضع سابق، وقال إنّ القرّاء لم يأتوا بتلك القراءات من عند أنفسهم، وإنّما هي مرفوعة إلى الرّسول، مع أنّ أبياتًا شعريّة كثيرة أوردها النّحويّون تجيز لنا الفصل بين المتضايفين. وإنْ تعجبْ فعجب ما ذهب

---

(1) السّابق، ج13، ص170.

(2) السّابق، ج19 ص120.

إليه الرّازي من تضعيف هذه القراءات الواردة عن أعلم علماء القرآن والعربيّة، في الوقت الذي يستشهد فيه بأشعار المتنبّي وأبي العلاء المعرّيّ، مع أنّ عثراتهما كثيرة، وخروجهما عن اللّسان العربيّ والأقيسة كثير أيضًا، وهما ليسا من عصر الاحتجاج اللّغويّ.

وما ضرّ النّحويّين لو أخذوا بهاتين القراءتين في الفصل بين المتلازمين والأبيات الشّعرية التي تجيزه ليقعّدوا لهذه القاعدة النّحويّة أو الظّاهرة اللّغوية معتمدين على بضعة شواهد تجيز لنا الفصل[1]. مع أنّ كثيرًا من النحويّين الكوفيّين يبنون قواعدهم على شاهد لشاعر مغمور أو آخر مجهول.

وممّا قرئ منصوبًا بفعل محذوف قوله تعالى ﴿ إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ ﴾ [المائدة: ١١٢]

قرأ الكسائي (هل تستطيعُ ربَّك) بالتّاء على الخطاب، وربّك: بالنّصب، وعن معاذ ابن جبل قال: أقرأني رسول الله صلّى الله عليه وسلّم (هل تستطيع ربّك) أي: هل تستطيع أن تسأل ربّك، فيكون ربّك مفعولاً به منصوبًا بفعل محذوف، تقديره: (تسأل)، وقالوا: هذه القراءة أولى؛ لأنّها توجب شكّهم في استطاعة عيسى عليه السّلام، وقراءة الرّفع (ربُّك) توجب شكّهم في استطاعة الله، وقد روي عن عائشة رضي الله عنها أنّها قالت: كانوا أعلم بالله من أن يقولوا: هل يستطيع، وإنّما قالوا: هل تستطيع أن تسأل ربّك. ويرى الرّازي أنّ قراءة الكسائيّ بالنّصب أولى من غيرها[2].

ومن ذلك قوله ﴿ قَالُوا نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَٰهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾[البقرة: ١٣٣] فانتصب "إلهًا" على الاختصاص، أي: تريد بإله آبائك إلهًا واحدًا[3].

---

[1] ينظر: البحر المحيط، ج4، ص232.

[2] ينظر: مفاتيح الغيب، ج12، ص11.

[3] ينظر: السّابق، ج4، ص78.

المبحث الثالث

تعليلات الرّازي النّحويّة في المجرورات

إنّ باب المجرورات في العربيّة أضيق من بابي المرفوعات والمنصوبات[1]. فيجرّ الاسم في ثلاثة مواضع:

1. أن يقع بعد حرف من حروف الجرّ، وهي عشرون حرفًا.
2. أن يكون مضافًا إليه.
3. أن يكون تابعًا للمجرور[2].

وممّا جاء مجرورًا قوله تعالى ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ﴾[البقرة: ١٠٥] فمن الأولى هي لبيان الجنس؛ لأنّ الذين كفروا جنس تحته نوعان: أهل الكتاب والمشركون. أمّا "مِن" الثّانية فهي مزيدة لاستغراق الخير بدليل استغراقها الخير كلّه[3]. ولستُ أميل إلى تسمية هذا الحرف بالمزيد أو اللّغو أو الحشو، إنّما هو حرف جرّ زائد على النّظير[4]. فخير هنا: مجرور لفظًا مرفوع محلاً على أنه نائب فاعل. وكقوله تعالى ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[البقرة: ١٠٦] فآية:

---

(1) ينظر: المحلّى، ص146.

(2) ينظر: الأصول في النحو، لابن السّرّاج، ج3، ص408.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب، ج3، ص216.

(4) هو رأي للأستاذ الدكتور البحّاثة سمير استيتيّة في إحدى ندواته لطلاب الدكتوراه في قسم اللغة العربية جامعة اليرموك.

اسم مجرور لفظًا منصوب محلاً على أنّه مفعول به[1]. فمن هنا تبعيضيّة، توضّح ما كان معمولاً للشّرط، وجعلها بعضهم في موضع نصب على التّمييز من "ما"[2]، وكقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾ [الحجر: ٤] فمن في الآية زائدة مؤكّدة كقولك: ما جاءني من أحدٍ، وقال آخرون: إنّها ليست بزائدة؛ لأنّها تفيد التّبعيض، أي هذا الحكم لم يحصل في بعض من أبعاض هذه الحقيقة، فيكون ذلك في إفادة عموم النّفي آكد[3].

ولستُ أميل إلى اعتبار "من" في الآية للتّبعيض، فلو كانت كذلك لأمكن أن يذكر موضعها لفظ "بعض"، كقولنا: منهم مَن أحسن، ومنهم من أساء، وفي التنزيل العزيز [حتى تنفقوا ممّا تحبّون] فلو جعلنا كلمة بعض في هذين الموضعين لاستقام نظم الكلام، ولكنّنا لو فعلنا ذلك في الآية أعلاه لفسد الكلام، فيكون التّقدير: وما أهلكنا بعض قرية إلاّ ولها كتاب معلوم، فثمّة ركاكة في النّظم وفساد في الآية، محمول على ما علمناه من قصص القرآن. يقول تعالى ﴿ وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ ۝٤ ﴾ [الأعراف: ٤]

فكم الخبرية تدل على عدد كثير، ويكون تمييزها مفردًا مجرورًا أو جمعًا، نحو: كم فاضل عرفت وكم كتب قرأت، والمعنى: عرفت عددًا كثيرًا من الفضلاء وقرأت عددًا من الكتب، فهذه الآية تدحض في معناها أن تكون "مِن" في الآية أعلاه دالة على التبعيض، فلو كانت تبعيضيّة لكان هناك تناقض بين جهتي الكلام، وحاش لكلام الله أن يتضارب طرفاه أو تتعارض جهتاه، فأرى أن نحمل "من" في الآية على توكيد العموم لاستغراق القرية بكلّ فئاتها وأجناسها. وقول الفخر الرّازي: إنّ "مِن" زائدة في منأى عن الصّحة والدّقّة؛ لأنّ هذه اللّفظة

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج3، ص217.

[2] ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص31، والبحر المحيط، ج1، ص342.

[3] ينظر: مفاتيح الغيب، ج19، ص129.

تقتضي أن يكون في القرآن حشو لا طائل وراءه، وتزيّد في اللّفظ لا فائدة منه، ولكنّي أجنح إلى رأي أحد الباحثين المعاصرين من أساتذتنا[1]، فيرى أن تسمّى "مِن" في مثل هذه المواطن: حرف جرّ زائدًا على النّظير. وقولنا على النّظير ينزّه القرآن عن النّقص، ويبيّن أنّه لا فضلة في القرآن، ومعنى زائد على النّظير: أي الشّبيه النثريّ، أو ما جاء على مثاله من لغة العرب في نثرها ونظمها فهذه الزّيادة تبيّن أنّ حرف الجرّ هذا إنّما يعطي للمعنى مساحة أرحب لا لزيادة في اللفظ فحسب. فإذا كان التّصريفيّون كلّهم مجمعين على أنّ الزّيادة في مبنى اللّفظ تتبعها زيادة في المعنى، فالأولى والأحرى بالنّحويّين أن يقتفوا آثارهم في هذا فيقولوا: كلّ زيادة في الكلام إنّما هي زيادة في المعنى، وأقول أحرى؛ لأنّ علم الصّرف يبحث في الكلمة ومبناها، أمّا علم النّحو فيبحث في تركيب الجملة كلّها، ومن هنا كان الاشتغال بالكلّ أولى من الاشتغال بالبعض والجزء.

وممّا تقدّم، تكون كلمة "قرية" اسمًا مجرورًا لفظًا، منصوبًا محلاً على أنّه مفعول به.

وكقوله تعالى ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾[البقرة: ١٨٧]، فمن في قوله (من الفجر) هي للتّبعيض، لأنّ المعتبر بعض الفجر لا كلّه، فالرّسول صلّى الله عليه وسلّم قال: إنّما ذلك بياض النّهار وسواد اللّيل وقيل: إنّ "من" هنا تفيد التّبيين، كأنّه قيل: الخيط الأبيض الذي هو الفجر، وقد وقعت الباء أيضًا زائدة في قوله تعالى﴿ وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾[البقرة: ١٩٥] فالباء في قوله (بأيديكم) تقتضي إمّا زيادة أو نقصانًا فقال قوم: الباء زائدة، والتقدير: ولا تلقوا أيديكم إلى التّهلكة، وهو كقوله: جذبت الثّوب بالثّوب وأخذت القلم بالقلم، فهما لغتان مستعملتان مشهورتان، أو المراد

---

[1] هو رأي الدكتور سمير استيتيّة في إحدى محاضراته لطلبة الدكتوراه في جامعة اليرموك.

بالأيدي الأنفس، كقوله ﴿ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ ﴾[الحج: ١٠] فالتّقدير: ولا تلقوا بأنفسكم إلى التّهلكة[1]. ومن ذلك قوله ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ﴾[آل عمران: ١٥٩] فذهب أكثر النّحويّين والمفسّرين واللّغويّين إلى أنّ (ما) هنا زائدة ولكنّها زائدة لفضل توكيد، ومثله قوله ﴿ عَمَّا قَلِيلٍ ﴾و ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم ﴾[النساء: ١٥٥] و﴿ مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ ﴾[نوح: ٢٥] قالوا: والعرب قد تزيد في الكلام للتأكيد على ما يستغنى عنه ومثل ذلك قوله: ﴿ فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ ﴾[يوسف: ٩٦] أراد: فلمّا جاء. وقال المحقّقون: دخول اللّفظ المهمل الضّائع في كلام أحكم الحاكمين غير جائز، وههنا يجوز أن تكون (ما) استفهامًا يراد به التعجّب، والتّقدير: فبأيّ رحمةٍ من الله لنتَ لهم؛ وذلك لأنّ جنايتهم لمّا كانت عظيمة ثمّ إنّه صلّى الله عليه وسلّم ما أظهر لهم ألبتّة تغليظًا في القول ولا خشونة في الكلام علموا أنّ هذا لا يتأتّى إلا بتأييد ربّانيّ وتسديد إلهيّ، فكان ذلك موضع التّعجّب من كمال ذلك التأييد والتّسديد، فقيل: فبأيّ رحمة من الله لنت لهم، وهذا هو الأصوب عند الرّازي. والباحث على رأي الرّازي في الفرار من اللّغو والزّائد والحشو في النّظم القرآنيّ[2].

يقول الأستاذ النّحويّ علي النّجدي ناصف (ت 1982م) معقّبًا على إهمال النّحويّين الذين لا يتتبّعون بالبيان معاني التّوكيد التي تفيدها هذه الحروف في مواقعها من أساليب الكلام مع تنوّعها واختلاف مراميها: "ولا أدري كيف يترك التّوكيد الذي يفيده الحرف الزّائد هكذا على حاله من العموم والإبهام كأنْ ليس له سوى معنى واحد يؤدّيه ولا يحيد عنه في كلّ

---

[1] ينظر: السّابق، ج5، ص124.

[2] ينظر: السّابق، ج9، ص54.

مقام"[1]. فمثلاً، وقعت "لا" قبل واو القسم الجارّة في قوله ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ ﴾ [النساء: ٦٥] فلا في قوله (فلا وربّك) معناه: فوربّك، كقوله: في موضع آخر ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الحجر: ٩٢] ولا زائدة لتأكيد معنى القسم كما زيدت في قوله [لا أقسم بهذا البلد] لتأكيد وجوب القسم، ألا ترى أنّ هذا الاستعمال كثير الدّوران في لغتنا؟! فإذا أراد أحدنا أن يسافر إلى مكان، ويترك ابنه الصّغير أمانة عند صديق، فيقول له: لا أريد أن أوصيك به. فالمعنى من وراء هذا النّفي هو: أوصيك به ثمّ أوصيك به، من باب التّوكيد، وكذلك القسم في قوله تعالى.

وهناك وجه ثانٍ: أنّها مفيدة غير زائدة، وعلى هذا التّقدير تفيد نفي أمر سبق والتّقدير: ليس الأمر كما يزعمون أنّهم آمنوا وهم يخالفون حكمك ثمّ استأنف القسم بقوله [فوربّك لا يؤمنون] وربّما هي لتوكيد النّفي الذي جاء في ما بعد؛ لأنّه إذا ذكر في أوّل الكلام وفي آخره كان أوكد وأحسن[2].

وممّا جاء مجرورًا بالكاف المقدّرة قوله تعالى ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾ [البقرة: ٢٠٠].

---

[1] ناصف. عليّ النّجديّ، بحث بعنوان (من أسرار الزّيادة في القرآن الكريم) مجلّة مجمع اللّغة العربيّة في القاهرة، سنة 1978، ج41، ص57.

[2] ينظر: مفاتيح الغيب، ج 10 ص145.

فعامل الإعراب في لفظ (أشدّ) هو الكاف، فيكون موضعه جرًّا، وقد جرّ بفتحة نيابة عن الكسرة؛ لأنّه ممنوع من الصّرف، وقالوا: عامل الإعراب هو اذكروا، فيكون موضعه نصبًا، والتقدير: اذكروا الله مثل ذكركم آباءكم واذكروه أشدّ من آبائكم[1].

وممّا جاء مجرورًا قوله تعالى: ﴿ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ [البقرة: ٢١٧].

اختلف النّحاة في جرّ "والمسجد" وذكروا فيه وجهين، أحدهما: أنّه عطف على الهاء في (به). والثّاني : وهو قول الأكثرين: إنّه عطف على (سبيل الله)، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ (الحج: ٢٥)

.واعترضوا على الوجه الأوّل بأنّه لا يجوز العطف على الضّمير بغير إعادة حرف الجرّ فإنّه لا يقال: مررت به وعمرو واعترضوا على الوجه الثّاني بأنّ على هذا الوجه يكون تقدير الآية: صدّ عن سبيل الله وعن المسجد الحرام، فقوله تعالى [عن المسجد الحرام] صلة للصدّ، والصّلة والموصول في حكم الشّيء الواحد، فإيقاع الأجنبيّ بينهما لا يكون جائزًا.

ويقول الرّازي: لِمَ لا يجوز إضمار حرف فيه حتّى يكون التّقدير: وكفر به وبالمسجد الحرام؟! والإضمار في كلام الله كثير وليس بغريب، ويتأكّد هذا بقراءة حمزة ﴿ تَسَاءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامِ ﴾ [النساء: ١] بخفض والأرحام، ولو أنّ حمزة روى هذه اللغة لكان مقبولاً بالاتّفاق لأنّه عربيّ صرف، ومن عصر الاحتجاج، فإذا قرأ به في كتاب الله تعالى كان أولى أن يكون مقبولاً، وأمّا الأكثرون الذين اختاروا الوجه الثّاني فقالوا: لا شكّ أنّه يقتضي وقوع الأجنبي

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج5، ص168.

بين الصّلة والموصول، والأصل أنّه لا يجوز إلا أنّا تحمّلناه ههنا؛ لأنّ الصّدّ عن سبيل الله والكفر به كالشيء الواحد في المعنى، فكأنّه لا فصل[1]. وذهبوا إلى أنّ موضع (وكفر به) عقيب قوله (والمسجد الحرام) إلا أنّه قدّم عليه لفرط العناية به، كقوله تعالى ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: ٤] فحقُّ الكلام أن يقال: ولم يكن له أحدٌ كفوًا، إلا أنّ فرط العناية أوجب تقديمه فجاء النّظم موافقًا لقوّة المعنى من حيث التّقديم والتأخير[2].

وممّا جاء مجرورًا قراءة من قرأ ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ﴾ [الأنعام: ١٠٠] فقرئ لفظ الجنّ بتثليث النّون، فالجرّ على الإضافة التي تفيد التّبيين[3]. ومن المجرور قراءة من قرأ قوله ﴿ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴾ [التوبة: ١٢٩]

فمن قرأ العظيم بالجرّ جعله صفة للعرش، ومن قرأ العظيم بالرّفع كان صفة للرّبّ سبحانه. قال أبو بكر الأصمّ: وهذه القراءة أعجب إليّ؛ لأنّ جعل العظيم صفة لله تعالى أولى من جعله صفة للعرش[4]. وهي قراءة ابن محيصن، ورويت عن ابن كثير، وعِظَم العرش بكبر جثّته واتّساع جوانبه على ما ذكر في الأخبار، وعظم الرّبّ بتقديسه عن الحجميّة والأجزاء والأبعاض، وبكمال العلم والقدرة وتنزيهه عن أن يتمثّل في الأوهام أو تصل إليه الأفهام.

---

[1] ينظر: السّابق، ج6، ص29.

[2] ينظر: السّابق، والصفحة نفسها.

[3] ينظر: السّابق، ج13، ص94.

[4] ينظر: السّابق، ج16، ص205.

وممّا جاء مجرورًا قوله تعالى ﴿ كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ ۝١٥ نَاصِيَةٍ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴾

[العلق: ١٥ – ١٦]

ناصيةٍ: بدل مجرور من النّاصية، وجاز إبدالها من المعرفة، وهي نكرة؛ لأنّها وصفت فاستقلّت بفائدة[1]. وعطف البيان لا يخالف متبوعه في تعريفه وتنكيره، ولا يختلف في جواز ذلك في البدل[2].

وممّا جاء مجرورًا قوله ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ ﴾

[النساء: ٣٥] وهذه الآية من باب إضافة المصادر إلى الظّروف، وهي إضافة جائزة لحصول هذه المصادر فيها، فمعنى شقاق بينهما هو: شقاقًا بينهما، يقال: يعجبني صوم يوم عرفة. وقال تعالى: ﴿ بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾[سبأ: ٣٣] وقال: ﴿ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِى وَبَيْنِكَ ﴾ [الكهف: ٧٨][3]. فإضافة المكر إلى اللّيل والنّهار هو اتّساع في الظّرفين، "فهما في موضع نصب على المفعول به على السّعة، أو في موضع رفع على الإسناد المجازيّ كما قالوا: ليلٌ نائم"[4].

** تأويلات الرّازي في ما جاء في محلّ جر**

وممّا جاء في محلّ جرّ قوله ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ ﴾[آل عمران: ٦٤]. فالمصدر المؤوّل (أن لا نعبد) فيه وجهان:

---

(1) ينظر السّابق، ج32، ص26، وينظر: التّبيان في إعراب القرآن، ج2، ص470.

(2) ينظر: مغني اللّبيب، ص594.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب، ج10، ص84.

(4) البحر المحيط، ج7، ص270.

الأول: رفع بإضمار هي، كأنّ قائلاً قال: ما تلك الكلمة؟ فقيل له: هي أن لا نعبد إلاّ الله، أي أنّ المصدر المؤوّل في موضع رفع خبر لمبتدأ محذوف[1].

والوجه الثاني: خفض على البدل من كلمة، وهذا الوجه عندي أقوى من الوجه الأوّل لأنّ فيه مندوحة عن إضمار المبتدأ، وتقديره وتأويله بالضّمير "هي" وقد ذهب العكبريّ (ت 616هـ) مذهبًا غريبًا، وهو أنّ المصدر المؤوّل في محلّ خفض بدل من كلمة سواء التي هي نعت[2]. وأرى أنّ البدل من المنعوت أفضل وهو بدل كلّ من كلّ أو ما يسمّيه بعض النّحويّين: بدل شيء من شيء[3].

ونقيس على ذلك أنّ النّعت من المضاف أفضل من النّعت من المضاف إليه وأقيس فالكلمة هي التي فسّرت به بعد بالمصدر المؤوّل وليس سواء، وعبّر بالكلمة عن الكلمات من باب المجاز؛ لأنّ العرب قد تطلقها على الكلام ومن ذلك قوله تعالى ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾ [آل عمران: ٤٩] فمن قرأ (أنّي أخلق) بفتح الهمزة، فقد جعله مصدرًا مؤوّلاً في موضع جرّ بدل من (آية) ويجوز أن تكون بدلاً من المصدر المؤوّل المتقدّم (أنّي قد جئتكم) فأنّي الأولى في محلّ جرّ على تقدير: بأنّي، وذلك مذهب الخليل[4].

---

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج8، ص81، والتبيان في إعراب القرآن، ج1، ص220.

(2) ينظر: التّبيان في إعراب القرآن، ج1، ص220، وينظر: إعراب القرآن للنّحاس، ج1، ص383.

(3) ينظر: البحر المحيط، ج2، ص507.

(4) ينظر: التّبيان في إعراب القرآن. ج1، ص215. وينظر: البحر المحيط، ج2، ص492.

ومن قرأ بكسر الهمزة كنافع، فعلى الاستئناف وقطع الكلام ممّا قبله، أو أنّه فسّر الآية بقوله: ﴿أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم﴾ فتكون الجملة تفسيريّة لا محلّ لها من الإعراب، وربّما تكون الجملة تفسيريّة لقوله تعالى ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ﴾[آل عمران: ٥٩].

ويرى الرّازي أنّ هذا الوجه أحسن؛ لأنّه في المعنى كقراءة من فتح (أنّي) على جعله بدلا من آية[1].

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج8، ص53.

الفصل الثالث

تعليلات الفخر الرّازي في المبنيّات وفي محلّها من الإعراب

المبحث الأول

تعليلات الرّازي في المبنيّات

قبل أن نخوض في تعليلات الرّازي في المبنيّات، علينا أن نقف علـى مصـطلحين مهمّين في هذا الباب، وهما كثيرا الدّوران والذّكر في هذا الباب: 1. المبنيّ 2. المعرب

فإن قال قائل: لِمَ سمّي الإعراب إعرابًا، والبناء بناءً؟ قيل: أمّا الإعراب ففيـه ثلاثـة أوجه، أحدها: أنْ يكون سُمّيَ بذلك؛ لأنّه يبيّن المعاني مأخوذ من قولهم: أعرب الرّجل عـن حجّته، إذا بيّنها، ومنه قوله صلّى الله عليه وسلّم: الثّيّب تعرب عن نفسها، أي: تبيّن وتوضّح.

فلمّا كان الإعراب يبيّن المعاني، سُمّيَ إعرابًا[1].

وربّما سمّي إعرابًا، لأنّه تغيّر يلحق أواخر الكلم من قولهم: "عَربِت معدة الفصيل" إذا تغيّرت، بمعنى فسدت[2]. فقولنا: أعربت الكلام، أي: أزلت عَرَبَه، وهو فساده، وصـار هـذا بمنزلة قولنا: أعجمت الكتاب إذا أزلت عجمته، وهذه الهمزة تسمّى "همزة السّلب" وعلى هـذا حمل بعض المفسّرين قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا ﴾[طه: ١٥] أي: أزيـل خفاءها.

وقد يكون سمّي إعرابًا؛ لأنّ المعرب للكلام كأنّه يتحبّب إلى السّـامع بإعرابـه مـن قولهم: امرأة عروب، إذا كانت متحبّبة إلى زوجها. قال الله ﴿ عُرُبًا أَتْرَابًا ﴾[الواقعة: ٣٧]، أي:

---

(1) ينظر: أسرار العربيّة. الأنباريّ، ص44.

(2) لسان العرب. مادّة: عرب.

المتحبّبات إلى أزواجهنّ. فلمّا كان المعرب للكلام كأنّه يتحبّب إلى السامع بإعرابه سُمّي إعرابًا[1].

فحدّ الإعراب هو اختلاف أواخر الكلم باختلاف العوامل لفظًا أو تقديرًا. وأمّا البناء فهو منقول من هذا البناء المعروف للزومه وثبوته. وحدّه لزوم أواخر الكلم بحركة وسكون وألقاب الإعراب والبناء ثمانية ألقاب، أربعة للإعراب، وأربعة للبناء.

فالرّفع والنّصب والجرّ والجزم للإعراب، والضمّ والفتح والكسر والوقف للبناء وهي وإن كانت ثمانية في المعنى، فهي أربعة في الصّورة، فإن قيل: فلِمَ كانت أربعة؟ قيل: لأنّه ليس إلا حركة أو سكون، فالحركة ثلاثة أنواع: الضمّ والفتح والكسر[2]. فالمبنيّ هو اللّفظ الّذي دخله البناء، وهو الذي لا تتغيّر علامة آخره بتغيّر العوامل، بل بقيت ثابتة في الجمل كلّها، فهذا الثبات وعدم التغيّر يسمّى "بناء"، وهو لزوم آخر اللّفظ علامة واحدة – في كلّ أحواله – لا تتغير مهما تغيّرت العوامل.

فالحروف مثلاً – كلّها مبنيّة؛ لأنّ الحرف وحده لا يؤدّي معنى في نفسه، وإنّما يدلّ على معنى في غيره بعد وضعه في جملة، ولا يدخله الإعراب لعدم حاجته إليه؛ لأنّ الحاجة إلى الإعراب توجد حيث توجد المعاني التّركيبيّة الأساسيّة، والحرف وحده لا يؤدّي معنًى أبدًا. ولكنّه إذا وضع في تركيب فإنّه يؤدّي في غيره بعض المعاني الجزئيّة (الفرديّة) كالابتداء والتّبعيض.

---

(1) أسرار العربية، الأنباريّ، ص45.

(2) ينظر: السّابق والصّفحة نفسها.

والأسماء المبنيّة في العربيّة قليلة، وهي عشرة أنواع:

1. اسم لا النّافية للجنس أحيانًا.

2. المنادى إذا كان مفردًا علمًا أو نكرة مقصودة.

3.الضّمائر. سواء أكان الضّمير موضوعاً على حرف هجائيّ واحد أم على حرفين، أم على أكثر.

4. 5 أسماء الشرط وأسماء الاستفهام بشرط ألا يكون أحدهما مضافًا لمفرد

6.أسماء الإشارة التي ليست مثنّاة. وليس من هذا النّوع هذان وهاتان.

7.أسماء الموصول غير المثنّاة، وليس من هذا النّوع اللّذان واللّتان.

8.الأسماء المركّبة ومنها الأعداد ما عدا اثني عشر واثنتي عشرة، فإنّهما يعربان إعراب المثنّى.

9.أسماء الأفعال، وهي تنوب عن الفعل في معناه، وفي عمله وزمنه، ولكنّها لا تقبل علامته ولا تدخل عليها عوامل تؤثّر فيها.

10.بعض متفرّقات أخرى، مثل: كم وبعض الظّروف مثل "حيث"، والعلَم المختوم بكلمة "ويْه"، وما كان على وزن "فعالِ"، وأسماء الأصوات المحكيّة مثل: قاق وغاق، في نحو: الدّجاجة قاق ونعب الغرب غاق[1].

---

[1] ينظر: النّحو الوافي، ج1، ص91.

ومن المبنيّات اسم "لا" النّافية للجنس – أحيانًا – لأنّه بناء عارض في تلك الحالة فيزول عنه البناء مجرّد حذف "لا" من الجملة، وهي حرف ناسخ من أخوات "إنّ" ينصب الاسم ويرفع الخبر، وهو ينصب النّكرة بغير تنوين ما دامت تليه، وتبنى معه على الفتح، كقولنا: خمسة عشر[1]. ولا النّافية للجنس لا تعمل هذا العمل إلا باجتماع شروط ستّة:

1. أن تكون نافية، فإن لم تكن نافية لم تعمل مطلقًا.
2. أن يكون الحكم المنفيّ بها شاملاً جنس اسمها كلّه، أي: منصبًّا على كلّ فرد من أفراد ذلك الجنس، فإن لم يكن كذلك لم تعمل عمل "إنّ".
3. أن يكون المقصود بها نفي الحكم على الجنس نصًّا – لا احتمالاً – فإن لم يكن على سبيل التّنصيص، لم تعمل عمل "إنّ". وحينها تعمل عمل ليس، مثل: لا قلمٌ مكسورًا أو تهمل وتكرّر، نحو: لا قلم مكسور، ولا كتاب ضائع، واختيار هذه أو تلك منوط بالمعنى المراد.
4. ألا تتوسّط بين عامل ومعموله (بأن تكون مسبوقة بعامل قبلها يحتاج لمعمول بعدها) كحرف الجرّ، في مثل: حضرت بلا زادٍ، فتعرب "لا" اسمًا بمعنى غير مجرورًا بكسرة مقدّرة على الألف، ولا مضاف. وزاد: مضاف إليه مجرور.
5. أن يكون اسمها وخبرها نكرتين، فإن لم يكونا كذلك لم تعمل مطلقًا ولا تعدّ من أخوات "إنّ" ولا "ليس" فإن لم يكن اسمها نكرة أهملت ووجب تكرارها مثل: لا البخل محمود ولا الإسراف مقبولٌ. وإن لم يكن خبرها نكرة وجب إهمالها والغالب تكرارها أيضًا. مثل: لا إنسان هذا ولا حيوان[2].

---

(1) ينظر: اللّمع في العربيّة، ص25.

(2) ينظر: النحو الوافي، ج1، ص688.

6. عدم وجود فاصل بينها وبين اسمها، فإن وجد فاصل أهملت ولم تعمل شيئا وتكرّرت نحو: لا في النّبوغ حظ لكسلان ولا نصيب، ويظلّ معناها هو نفي الجنس كلّه بشرط وجود النّكرتين بعد هذا الفاصل، فعدم إعمالها في هذه الحالة لا يخرجها عن أنها من النّاحية المعنويّة لنفي الجنس كلّه، بشرط دخولها على النّكرتين بعد الفاصل.

وممّا جاء لنفي الجنس كلّه وانطبقت عليه الشّروط السّتّة قوله تعالى ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ٢] فما الدّليل على أنّ قوله (لا ريب فيه) هو نفي الرّيب بالكلّيّة؟ الدّليل هو أنّ قوله (لا ريب) نفي لماهيّة الرّيب ونفي الماهيّة يقتضي نفي كلّ فرد من أفراد الماهيّة لأنّه لو ثبت فرد أو جزء من أجزاء الماهيّة لثبتت الماهيّة، وذلك يناقض نفي الماهيّة ولهذا السّر قلنا: لا إله إلا الله ببناء (إله) على الفتح، لتكون دلالة ذلك نفيًا لجميع أنواع الآلهة وضروبها سوى الله تعالى؛ لأنّ الملاحدة قد تفنّنوا في عبادة الشّمس والقمر والدّوابّ والحجر والصّخر، فتلك أنواع يدفع عنها وجه الألوهيّة بقوله (لا إله إلا الله) فبناؤها على الفتح ينفي عنها العبادة بحقّ فالفتح أوجب ارتفاع الرّيب عن القرآن بالكلّيّة[1]. فقراءة أبي الشّعثاء (إله) بالرّفع نقيضة لقراءة من قرأ بالفتح؛ لأنّ الرّفع يفيد ثبوت فرد واحد أو جزء من ماهيّة الجنس، أي الرّيب هنا.

فإذا عملت "لا" عمل "إنّ" أفادت الاستغراق فنفت هنا كلّ ريب، فقراءة أبي الشّعثاء تفيد أيضًا الاستغراق لا من اللّفظ بل من دلالة المعنى؛ لأنّه لا يريد نفي ريب واحد عنه

(1) مفاتيح الغيب، ج2، ص23.

وصار هذا نظير من قرأ ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾[البقرة: ١٩٧]. بالبناء والرّفع، لكن البناء يدلّ بلفظه على قضيّة العموم والرّفع لا يدلّ؛ لأنّه يحتمل العموم ويحتمل نفي الوحدة.

ويرى الرّازي أنّ القراءة بالوقف على (فيه) (لا ريبَ فيه) أولى وأقوى، وهو المشهور، فمن القرّاء من وقف على ريب، ولكن لا بدّ للواقف من أن ينويَ خبرًا ولهذا نظائر في العربيّة والقرآن مثل (قالوا لا ضير) وقول العرب: لا بأس، وهذه الأمثلة مبثوثة في لسان أهل الحجاز، فمن قرأ (لا ريبَ فيه) يكون الكتاب نفسه هدًى، وفي القراءة الثّانية (لا ريب) (فيه هدًى) لا يكون الكتاب نفسه هدًى، بل يكون فيه هدًى. والأوّل أولى؛ لأنّ قوّة الهداية ومعناها في قراءة (لا ريب فيه) [1]. فالخبر هنا محذوف "لأنّ الخبر في باب لا العاملة عمل إنّ إذا علم لم تلفظ به بنو تميم، وكثر حذفه عند أهل الحجاز، وهو هنا معلوم فأحمله على أحسن الوجوه في الإعراب"[2].

وقد ردّ الرّازي على الزّمخشريّ تعقيده وإغراقه في إعراب الآيات الأُول من السّورة حين أخذ يؤوّل ويقدّر، فجعل (هدًى للمتّقين) في محلّ رفع، قال: والذي هو أرسخ عرقًا في البلاغة أن يضرب عن هذا المجال صفحًا فيرى أنّ (ألم) جملة برأسها و (ذلك الكتاب) جملة ثانية و (لا ريب فيه) ثالثة و (هدًى للمتّقين) رابعة. وقد أصيب بترتيبها مَفصِل البلاغة وأظهر تلاحق الآيات حسن النّظم وحسن النّسق والتّرتيب من غير حرف نسق، فجاءت متآخية آخذًا بعضها بعنق بعض.

---

(1) مفاتيح الغيب، ج2، ص23.

(2) البحر المحيط، ج1، ص160.

وممّا جاء مبنيًّا من الضّمائر (هم)، في قوله تعالى ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥] فهم: ضمير فصل وفائدته الدّلالة على أنّ الوارد بعده خبر لا صفة، والتّوكيد وإيجاب أنّ فائدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره، أو هو مبتدأ، والمفلحون خبره، والجملة خبر أولئك[1].

يقول أبو جعفر النّحّاس: "ويجوز أن يكون هم زيادة يسمّيها البصريّون فاصلة ويسمّيها الكوفيّون عمادًا"[2]. وأرى أن نقلع عن جعل هذا الضّمير زيادة؛ لأنّ له دلالتين أو فائدتين إحداهما: الدّلالة على أنّ الوارد بعده خبر لا صفة، فالمفلحون خبر لاسم الإشارة (أولئك). وثانيتهما: حصر الخبر في المبتدأ، وهذا أسلوب بلاغيّ يفيد الحصر كما كانت إلاّ تفيد الحصر بعد النّفي؛ لتقوية العلاقة بين المبتدأ والخبر ولجعل الفلاح والنّجاح ملتصقًا أشدّ الالتصاق بهؤلاء المتّقين (أولئك). فإنك لو قلت – مثلاً – لإنسان ضاحك، فهذا لا يفيد أنّ الضّاحكيّة لا تحصل إلاّ في الإنسان. أمّا لو قلت: الإنسان هو الضّاحك، فهذا يفيد أنّ الضّاحكيّة لا تحصل إلا في الإنسان، فلمّا جعل الله كلّ معاني الإيمان به وبالغيب والتّقى، كانت هذه الصّفات مجلبة للفلاح مقتصر هو عليها[3].

ولضمائر الفصل شروط، منها:

أن يكون أحد ضمائر الرّفع المنفصلة، وأن يكون مطابقًا للاسم السّابق في المعنى وفي التّكلّم والخطاب، والغيبة، وأن يكون الاسم الذي قبله معرفة ومبتدأ أو ما أصله المبتدأ؛ وأن

---

(1) ينظر: الكشّاف، ج1، ص85.

(2) إعراب القرآن، النّحّاس، ج1، ص184.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب، ج2، ص38.

يكون الاسم الذي بعده خبرًا لمبتدأ أو لما أصله مبتدأ، وأن يكون معرفة، وقد أفرد سيبويه لهذه الضّمائر بابًا، فقال: "هذا باب ما يكون فيه هو وأنت وأنا ونحن وأخواتهنّ فصلاً"[1].

واعلم أنّ ما كان فصلاً لا يغيّر ما بعده عن حاله التي كان عليها قبل أن يذكر وذلك قولك: كان عبد الله هو الظّريفَ، وكقوله تعالى ﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ ﴾[سبأ: ٦]. وقد زعم أناس أنّ "هو" ههنا صفة، ولكنّ سيبويه يردّ ذلك: "فكيف يكون صفة وليس في الدّنيا عربيّ يجعلها صفة للمظهر"[2]. ولو جاز كلامهم لجاز أن نقول: "مررتُ بعبد الله هو نفسه" فهو هنا مستكرهة لا تتكلّم بها العرب؛ لأنّه ليس من مواضعها عندهم، فالعرب تنصب مثل قولنا: "إن كنّا لنحن الصّالحين"، والنّحويّون أجمعون. ولو كان صفة لم يجز أن يدخل عليه اللام بدليل أنّنا لا نستطيع أن نقول: "إن كان زيدٌ للظريف عاقلاً" فقوله عزّ وجلّ ﴿ وَلَوْلَآ إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴾ [الكهف: ٣٩]

فقد تكون "أنا" فصلاً وصفة[3]. وقراءة الجمهور بنصب "أقلّ" على أنّه مفعول ثانٍ لـ "ترني". وهي علميّة لا بصريّة، أي: هي بصيريّة لوقوع أنا فصلاً. ويجوز أن يكون توكيدًا للضّمير المنصوب في "ترني" ويجوز أن تكون بصريّة و "أنا" توكيد للضّمير في "ترني" المنصوب

---

[1] الكتاب، ج2، ص411.
[2] السابق، ج2، ص412.
[3] السابق، ج2، ص413.

فيكون أقلّ حالاً، ومن رفع "أقلّ" فعلى أنّه خبر لـِ "أنا"[1]. والجملة في موضع مفعول "ترني" الثّاني إن كانت علميّة، وفي موضع الحال إن كانت بصريّة[2]..

يقول سيبويه: بلغنا أنّ رؤبة ت 145هـ كان يقول: أظنّ زيدًا هو خير منك، وناس كثير من العرب يقولون ﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ ﴾[الزخرف: ٧٦] برفع "الظالمون" [3]. ولم تجعل العرب هذه الضّمائر فصلاً وقبلها نكرة، فقالت: "ما إخال رجلاً هو أكرم منك" فاستقبحوا أن يجعلوها فصلاً في النّكرة كما جعلوها في المعرفة، لأنّها معرفة[4].

فقرأ بعضهم قوله تعالى ﴿ هَٰؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرَ لَكُمْ ﴾[هود: ٧٨] بنصب "أطهر"[5]. فأنزل هؤلاء القرّاء الضّمير "هنّ" بمنزلة بين المعرفتين فأنزلوا الضّمير في النّكرة منزلته في المعرفة، وزعم يونس أنّ أبا عمرو بن العلاء رأى ذلك لحنًا. فيرى أنّ قراءة الرّفع أولى على اعتبار أنّ أطهر لكم نكرة وليس معرفة، ولكنّ السّيرافيّ يرى أنّ "أطهر لكم" منزّل منزلة المعرفة في باب الفصل، فدافع عن قراءة النّصب[6].

ومثل هذا قوله تعالى ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ﴾[آل عمران: ٦٢]

فالضمير "هو" ضمير للفصل والعماد، ويكون خبر "إنّ" هو قوله (القصص الحقّ) فكيف جاز دخول اللام على ضمير الفصل؟ يقول الرّازي: "إذا جاز دخولها على الخبر كان

---

[1] ينظر: المحلّى، ص143.
[2] ينظر: البحر المحيط، ج6، ص129.
[3] الكتاب، ج2، ص413.
[4] ينظر: السابق، ج2، ص417.
[5] ينظر: تفسير الطّبريّ، ج12، ص52. وتفسير القرطبيّ ج9، ص76.
[6] مفاتيح الغيب، ج2، ص38.

دخولها على الفصل أجود؛ لأنّه أقرب إلى المبتدأ منه"[1]. والأصل في هذه اللاّم أن تدخل على المبتدأ لتفيد التّوكيد، فلمّا أدخلنا "إنّ" التي تفيد التّوكيد بأصل وضعها، امتنع توالي توكيديْن في الكلام، فتزحلقت هذه اللاّم إلى الخبر وأصبح المبتدأ اسمًا لها منصوبًا.

ومثل ذلك الضّمير المنفصل (أنت) في قوله تعـالى ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ ﴾ [البقرة: ٣٥] فأنت هنا توكيد للضّمير المستكنّ بعد فعل الأمر (اسكنْ)؛ لأنّ اسـتتاره ههنا واجب، وهذا موضع من المواضع التي يستتر فيها الضّمير وجوبًا. وجيء بهذا الضّمير المنفصل ليصحّ العطف عليه، إذ لولا هذا الضّمير المنفصل لوجب نصب (وزوجَكَ) على أنّه مفعول معه (على المعيّة) لأنّ الواو تكون حينئذٍ للمصاحبة، ولا تكـون للعطـف[2]. وأجـاز النّحّاس في غير القرآن على بعد: قمْ وزيدٌ[3]. ولكنّ النّصب أعلى، والمضمر في النّيّة مرفوع فهو يجري مجرى المضمر الذي يبيّن علامته في الفعل، أي أنّ الضّمير المستتر فـي الفعـل يجري مجرى الضّمير الظّاهر فيه، فلا يعطف عليه إلاّ بعد الفصل، فلو قلت: "اذهبْ وعبـدُ الله" بالرّفع لكان فيه قبح، وإذا قلت: "اذهبْ أنت وعبدُ الله" حَسُنَ، ولذلك قال تعالى ﴿ فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ ﴾[المائدة: ٢٤][4]. وذلك أنّك لمّا وصفته حسُن الكـلام حيـث طوّلتـه ووكّدته كما قال "وقد علمت أنْ لا تقولُ" فإن أخرجتَ "لا" قبُح الرّفع[5]. فأنت وأخواتها تقوّي

[1] مفاتيح الغيب، ج8، ص62.

[2] ينظر: السابق، ج3، ص5.

[3] ينظر: إعراب القرآن للنحاس، ج1، ص213.

[4] ينظر: الكتاب: ج1، ص304.

[5] ينظر: السّابق، ج2، ص401.

المضمر وتصير عوضًا من السّكون والتّغيير، ومن ترك العلامة في مثل "ضرب"، وقد يجوز في الشّعر، قال عمر بن أبي ربيعة:

قلـــتُ إذا أقبلَـــت وزهـــرٌ تهـــادى　　　كنعـــاج المـــلا تعسّـــفن رمـــلاً[1]

والشّاهد: أنّه عطف "زهر" على الضّمير المستتر في "أقبلت" من غير فصل والوجـه فيه أن يقال: "أقبلت هي وزهر" لتأكيد الضّمير المستتر[2]. ومـن الفصـل قولـه تعـالى: ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤].

هم: ضمير فصل يفيد الحصر، ويقوّي المعنى، فكأنّ الكافرين همُ الكاملون في الظّلـم البالغون المبلغ العظيم فيه، وهذا يفسّره القرآن في موضع آخر، يقول تعالى ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] ثمّ إنّنا نقول: العلماءُ همُ المتكلّمون، أي: هـمُ الكـاملون فـي العلم[3].

وكما يقع الضّمير فصلاً أو عمادًا، فإنّه يقع أيضًا ضميرًا للقصّة أو الشّأن أو ضـمير الأمر أو ضمير الحديث أو ضمير المجهول. "فكان العرب الفصـحاء إذا أرادوا أن يـذكروا جملة اسميّة أو فعليّة تشتمل على معنى هامّ أو غرض فخم، يستحقّ توجيه الأسماع والنّفوس إليه لم يذكروها مباشرة خالية ممّا يدلّ على تلك الأهمّيّة والمكانة، وإنّما يقدّمون لها بضـمير يسبقها؛ ليكون الضّمير بما فيه من إبهام وتركيز، ولا سيّما إذا لم يسبقه مرجعه مثيرًا للشوق

---

(1) ديوان عمر بن أبي ربيعة، ص224.

(2) ينظر: الكتاب، ج2، ص401.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب، ج6، ص186.

والتّطلّع إلى ما يزيل إبهامه باعثًا للرّغبة فيما يبسط تركيزه، فتجيء الجملة بعده، والنّفس متشوّقة لها، مقبلة عليها في حرص ورغبة، فتقديم الضّمير ليس إلا تمهيدًا لهذه الجملة الهامّة لكنّه يتضمّن معناها تمامًا، ومدلوله هو مدلولها، فهو بمثابة رمز لها ولمحة أو إشارة توجّه إليها"[1]. ومن أمثلة ذلك أن يذكر أحد عزيزًا ذلّ أو غنيًّا افتقر، فيقول الثّاني متأوّهًا: هو الزّمان غدّار، وهي الأيّام خائنة. ومن أمثلة ذلك قوله تعالى ﴿ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ﴾ [البقرة: ٨٥] فيرى الرّازي أنّ الضّمير "هو" في هذه الآية هو ضمير القصّة أو الشّأن، كأنّه قيل: والقصّة محرّم عليكم إخراجهم. والوجه الثّاني: أنّ الضّمير "هو" كناية عن الإخراج، أعيد ذكره توكيدًا لأنّه فصل بينهما بكلام فموضعه على هذا رفع، كأنّه قيل: وإخراجهم محرّم عليكم، ثمّ أعيد ذكر إخراجهم مبيّنًا للأوّل. ولستُ أميل إلى أنّ "هو" في الآية ضمير شأن لسببين:

أحدهما: أنّ ضمير الشّأن يكون مجرّداً من الواو أو الفاء ولا يسبق بهما ليكون في منأى عن كونه معطوفًا على اسم مقدّم. وثانيهما: أنّ ضمير الشّأن يكون في صدر جملة بعده تفسّر دلالته، وتوضّح المراد منه، ومعناها معناه، فأرى أنّ الضّمير هو كناية عن "مجيئهم أسارى".

ومن ضمير الشّأن قوله تعالى: ﴿ لَّٰكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي ﴾[الكهف: ٣٨]

---

[1] النّحو الوافي: ج1، ص250.

قال أهل اللّغة: "لكنّ" أصله: لكنْ أنا فحذفت الهمزة تخفيفًا، وألقيت حركتها على نون لكنْ فاجتمعت النّونان، فأدغمت نون لكن في النّون التي بعدها، وهذا قول الفرّاء[1]. ومثل هذا يسمّى في العربيّة الاقتطاع[2].

وهو: ضمير الشّأن في محلّ رفع مبتدأ. والله ربّي: جملة اسميّة من المبتدأ والخبر وهذه الجملة الاسميّة واقعة في معرض الخبر لقوله: هو.

وتحمل لكنّ هنا معنى الاستدراك، فتنسب لما بعدها حكمًا مخالفًا لما قبلها[3]. وهذا يقتضي أن يتقدّمها كلام مناقض لما بعدها، والحوار بين الأخوين في سياق الآية يبيّن ذلك. فقول أحدهما: "أكفرت" يعني: أكفرت بالله لكنّني مؤمن موحّد[4].

المبني من الأفعال

من الأفعال ما هو مبنيّ دائمًا، وهو الماضي والأمر، ومنها المبنيّ حينًا والمعرب أحيانًا وهو المضارع.

كان الرّازي في تفسيره قليل التّناول للأفعال المبنيّة والمعربة، كثير العزوف عن ذكرها، إلا في بضعة مواضع، ربّما لأنّه من البدهيّ على النّاشئة أن تعرف المبنيّ والمعرب

---

(1) ينظر: مغني اللّبيب، ص384.

(2) ينظر: السّيوطيّ، جلال الدين، ت911هـ، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: عصام فارس الحرستاني، ط1، سنة 1998، ج2، ص157.

(3) ينظر: مغني اللّبيب، ص383.

(4) ينظر: مفاتيح الغيب، ج21، ص116.

من الأفعال. فمن الأفعال المبنيّة ما جاء في قوله تعالى ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا﴾ [البقرة: ٢٣٧].

فيعفون: مبنيّ على السّكون؛ لاتّصاله بنون النّسوة، ولم تسقط النّون من الفعل وإن دخلت عليه (أن) النّاصبة للأفعال؛ لأنّ "يعفون" فعل النّساء، فاستوى الرّفع والنّصب والجزم والنّون في "يعفون" إذا كان الفعل مسندًا إلى النّساء ضمير جمع المؤنث، وإذا كان الفعل مسندًا إلى الرّجال، فالنّون علامة الرّفع فلذلك لم تسقط النّون التي هي نون النّسوة، كما لم تسقط الواو التي هي ضمير جمع المذكر، والسّاقط في (يعفون) إذا كان الفعل للرّجال، الواو التي هي لام الفعل في (يعفون)، لا الواو التي هي ضمير الجمع[1]. فالواو هنا أصليّة وهي واو عفا – يعفو.

ومعنى كلام الرّازي أنّ (يعفون) مع النّساء على زنة (يفعلْن)، ويعفون مع الرّجال على زنة (يفعون) بحذف لام الفعل، فأصله يعفوون، فسقطت الواو الأولى – على خلاف بين الصّرفيّين – بسبب التقاء السّاكنين (لام الفعل وواو الجماعة) فالأولى حذف حرف وليس حذف الفاعل.

---

[1] ينظر: السابق، ج6، ص129.

ونون النّساء هي في محلّ رفع فاعل، والنّون في فعل الرّجال هي علامــة علــى أنّ الفعل من الأفعال الخمسة وثبوتها علامة رفع، فلا تسقط النّون الأولى؛ لأنك لو أسقطت لذهب الضّمير[1].

أفعال ماضية مبنيّة

عرض الرّازي لمبحث طريف غير مسبوق حول "كان" ومعانيها حين عرض لتفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾[البقرة: ٢٨٠] قال النّحويّون: "كان: كلمة تستعمل على وجوه، أحدها: أن تكون بمنزلة حدث ووقع، وذلك في قوله: قد كان الأمر أي: وجد، وحينئذٍ لا يحتاج إلى خبر، والثّاني: أن يخلع منه معنى الحدث، فتبقى الكلمة مجرّدة للزّمان، وحينئذٍ يحتاج إلى الخبر، وذلك كقوله: كان زيد ذاهبًا، وقد كثر ذكر "كان" في التّنزيل العزيز حتّى بلغ ألفًا وخمسمائةِ مرّةٍ. وقد جاءت (كان) تامّة وناقصة وزائدة، وكانت أحيانًــا تحتمل وجهين أو ثلاثة وجوه معًا[2]. وكان تحتمل وجهيْن في الآية، فهي بمعنى وقع وحــدث والمعنى: وإن وجد ذو عسرة، ونظيره قوله (إلا أن تكون تجارة حاضرة) بالرّفع على معنى: وإن وقعت تجارة حاضرة، ومقصود الآية إنّما يصحّ على هذا اللّفظ وذلك لأنّه لو قيــل: وإن كان ذا عسرة لكان المعنى: وإن كان المشتري ذا عسرة فنظرة، فتكون النّظرة مقصورة عليه، وليس الأمر كذلك؛ لأنّ المشتري وغيره إذا كان ذا عسرة فله النّظرة إلى الميسرة.

---

[1] ينظر: المحلّى ص185. وينظر: الأنصاريّ محمد عبد الله جمال الدّين ت761هـ شرح قطر الندى وبلّ الصّدى تحقيق: محيي الدّين عبد الحميد، دار الطلائع للنشر والطباعة والتّوزيع، ص51.

[2] ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ج8، ص269

والوجه الثاني: أنّها ناقصة على حذف الخبر، وتقديره: وإن كان ذو عسرة غريمًا لكم. وقرأ عثمان (ذا عسرة). والتّقدير: إنْ كان الغريم ذا عسرة[1]. ولم يجز أبو حيّان حذف الخبر عنده وعند أصحابه لا اقتصارًا ولا اختصارًا[2]. يقول سيبويه: "ويجوز أن تجعل (إن كان خير) على (إنْ وقع خيرٌ)" [3]. ومن طريف ما أورده الرّازي في باب كان قوله: "واعلم أنّي حين كنت مقيمًا بخوارزم، وكان هناك جمع من أكابر الأدباء، أوردت عليهم إشكالاً في هذا الباب فقلت: إنّكم تقولون إنّ (كان) إذا كانت ناقصة فإنّها تكون فعلاً وهذا محال لأنّ الفعل ما دل على اقتران حدث بزمان، فقولك (كان) يدلّ على حصول معنى الكون في الزّمان الماضي، وإذا أفاد هذا المعنى كانت تامّة لا ناقصة، فهذا الدّليل يقتضي أنّها إن كانت فعلاً كانت تامّة لا ناقصة، وإن لم تكن تامّة لم تكن فعلاً ألبتّة، بل كانت حرفًا، وأنتم تنكرون ذلك فبقوا في هذا الإشكال زمانًا طويلاً، وصنّفوا في الجواب عنه كتبًا، وما أفلحوا فيه، ثمّ انكشف لي فيه سرٌّ أذكره ههنا، وهو أنّ (كان) لا معنى له إلا حدث ووقع ووجد، إلا أنّ قولك وجد وحدث على قسمين، أحدهما: أن يكون المعنى: وجد وحدث الشّيء، كقولك: وجد الجوهر وحدث العرض والثّاني: أن يكون المعنى: وجد وحدث موصوفيّة الشّيء بالشّيء، فإذا قلت: كان زيد عالمًا، فمعناه: حدث في الزّمان الماضي موصوفيّة زيد بالعلم، والقسم الأوّل هو المسمّى بكان التّامّة والقسم الثّاني: هو المسمّى بالنّاقصة، وفي الحقيقة فالمفهوم من (كان) في الموضعين هو الحدوث والوقوع إلا أنّ في القسم الأوّل المراد حدوث الشّيء في نفسه، فلا جرم كان الاسم الواحد كافيًا، والمراد في القسم الثّاني حدوث موصوفيّة أحد الأمرين بالآخر فلا جرم لم يكن الاسم الواحد كافيًا، بل لا بدّ فيه من ذكر الاسمين حتّى يمكنه أن يشير إلى

---

[1] مفاتيح الغيب، ج7، ص101.

[2] ينظر: البحر المحيط، ج2، ص354.

[3] الكتاب، ج1، ص317.

موصوفيّة أحدهما بالآخر، وهذا من لطائف الأبحاث. فأمّا إنْ قلنا: إنّه فعل كـان دالاً علـى وقوع المصدر في الزمان الماضي فحينئذٍ تكون تامّة لا ناقصة، وإن قلنا: إنّه ليس بفعل بـل حرف، فكيف يدخل فيه الماضي والمستقبل والأمر وجميع خواصّ الأفعال، وإذا حمل الأمـر على ما قلناه تبيّن أنّه فعل وزال الإشكال بالكليّة"[1].

وتأتي "كان" بمعنى "صار"، كقوله تعالى﴿ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٣٤] فكان – هنا – بمعنى صار أو على بابها[2]. وأنشدوا:

بتيهـاء قفـر والمطـيّ كأنّهـا قطا الحزن قد كانـت فراخـا بيوضـها

ويرى الرّازي أنّ هذا اللّفظ محمول على معنى صار، فإنّ معنى صـار أنّـه حـدث موصوفيّة الذّات بهذه الصّفة، بعد أنّها ما كانت موصوفة بذلك، فيكون هنا بمعنى حدث ووقع إلاّ أنّه حدوث مخصوص، وهو أنّه حدث موصوفيّة الذّات بهذه الصّفة بعد أن كان الحاصـل موصوفيّة الذّات بصفة أخرى[3].

وهناك "كان" الزّائدة، وأنشدوا:

سـراة بنـي أبـي بكـر تسـامى علـى كـان المسـوّمة الجيـاد

---

(1) مفاتيح الغيب، ج7، ص100.

(2) ينظر: البحر المحيط، ج1، ص154.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب، ج7، ص101 وينظر: أسرار العربيّة للأنباريّ ص113.

ووردت زائدة في قوله تعالى ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ [الصافات: ٣٥] "يستكبرون: في موضع نصب خبر كان. ويجوز أن تكون في موضع رفع خبر إنّ. وتكون كان حينئذٍ ملغاة[1]. وفي قوله ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ ﴾ [ق: ٣٧]. فيجوز نقصان كان وتمامها وزيادتها وهو أضعفها. قال ابن عصفور: باب زيادتها في الشّعر والظّرف متعلّق بها على التّمام، وباستقرار محذوف على الزّيادة، ومنصوب على النّقصان[2].

ولم أجد الرّازي قد أشار إلى كان الشّأنيّة، كما في قوله تعالى ﴿ وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴾ [الكهف: ٨٠] قرأ أبو سعيد الخدريّ والجحدريّ (فكان أبواه مؤمنان) فخرّج الزّمخشريّ هذه القراءة على أنّ في كان ضمير الشّأن والجملة في موضع خبر كان، وأجاز بعضهم "مؤمنان" على لغة بلحارث بن كعب[3].

وهناك كان الاستمراريّة يقول الإستراباذيّ: "وذهب بعضهم إلى أنّ (كان) يدلّ على استمرار مضمون الخبر في جميع الزّمن الماضي وشبهته قوله تعالى (وكان الله سميعًا بصيرًا) وذهل أنّ الاستمرار مستفاد من قرينة وجوب كون الله سميعًا بصيرًا، لا من لفظ "كان". ألا ترى أنّه يجوز: كان زيدٌ نائمًا نصف ساعة فاستيقظ؟! وإذا قلت: كان زيدٌ ضاربًا لم

---

(1) الجمل، ج3، ص530.

(2) مغني اللّبيب، ص617.

(3) دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ج8، ص277.

يفد الاستمرار"[1]. فمعنى ذلك أنّ الله عزّ وجلّ لم يزل متّصفًا بذلك[2]. وعرض الرّازي أيضًا للفعل الماضي المبنيّ "كاد" وهو من أفعال المقاربة، يقول ابن مالك:

ككان كاد وعسى لكنْ نَدَرْ غيرُ مضارعٍ لهذين خبرْ

والأكثر في خبر كاد أن يتجرّد من "أن" قبل المضارع، وهذا بخلاف ما نصّ عليه الأندلسيّون من أنّ اقتران خبرها بأنْ مخصوص بالشّعر[3].

قال تعالى ﴿قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ٧١]

فذكر النّحويّون أنّ لـ (كادَ) تفسيريْن الأوّل: قالوا: إنّ نفيه إثبات وإثباته نفي، فقولنا: كاد يفعل كذا معناه: قرب من أن يفعل لكنّه ما فعله وقولنا: ما كاد يفعل كذا، معناه: قرب من أن يفعل لكنّه فعله. وعلى المعنى الثّاني يكون تفسير الآية أنّهم ذبحوا البقرة.

والوجه الثاني: هو اختيار الشّيخ عبد القاهر الجرجانيّ النّحويّ أنّ (كاد) معناه المقاربة، فقولنا: كاد يفعل، معناه: قرب من الفعل، وقولنا: ما كاد يفعل معناه: ما قرب منه وللأوّلين أن يحتجّوا على فساد هذا الثاني بهذه الآية. لأنّ قوله تعالى (وما كادوا يفعلون) معناه: وما قاربوا الفعل، ونفي المقاربة من الفعل يناقض إثبات وقوع الفعل، فلو كان (كاد)

---

(1) شرح الرّضيّ على كافية ابن الحاجب، ج2، ص272.

(2) ينظر: همع الهوامع، ج1، ص120.

(3) ينظر: شرح ابن عقيل على الألفيّة، ج1، ص304.

للمقاربة للزم وقوع التناقض في هذه الآية، فالرّأي الأوّل هو الصّحيح عند الرّازي؛ لأنّه يستقيم معنى الآية به، ولا يستقيم المعنى على الوجه الثّاني[1].

قال المبرّد: "فأمّا قول الله عزّ وجلّ (إذا أخرج يده لم يكد يراها) فمعناه – والله أعلم – لم يرها، ولم يكد، أي: لم يدنُ من رؤيتها"[2]. ويقول الفرّاء: "والعرب قد تجعل لا يكاد فيما قد فعل، وفيما لم يفعل"[3]. وفي موضع آخر يقول: "ومن العرب مَن يدخل كاد ويكاد في اليقين فيجعلها بمنزلة الظّنّ إذا دخل فيما هو يقين"[4]. ومن الأفعال المبنيّة التي ذكرها الرّازي "أرأيتَكَ"، كما في قوله تعالى ﴿ قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ ﴾ [الأنعام: ٤٠]

فللعرب في (أرأيت) لغتان: إحداهما: رؤية العين، فإذا قلت للرّجل رأيتك كان المراد أهل رأيت نفسك؟ ثمّ يثنّى ويجمع، فنقول: أرأيتكما أرأيتكم. والمعنى الثّاني: أن تقول: أرأيتك. وتريد أخبرني، وإذا أردت هذا المعنى تركت التّاء مفتوحة على كلّ حال، تقول: أرأيتَكَ أرأيتَكما أرأيتكمْ أرأيتَكُنّ. ومذهب البصريّين أنّ الضّمير الثّاني وهو الكاف في قولك: أرأيتَكَ لا محلّ له من الإعراب، والدّليل قوله تعالى ﴿ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ ﴾ [الإسراء: ٦٢] ويقال أيضًا: أرأيتك زيدًا ما شأنه، ولو جعلت للكاف محلاً، لكنت كأنّك تقول: أرأيت نفسك زيدًا ما شأنه وذلك كلام فاسد، فثبت أنّ الكاف لا محلّ له من الإعراب بل هو حرف لأجل الخطاب، ولو كانت الكاف توكيدًا لوقعت التّثنية والجمع على التّاء كما يقعان عليها عند

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج3، ص117.

[2] المقتضب، ج3، ص75.

[3] معاني القرآن، الفرّاء، ج2، ص71.

[4] السابق، ج2، ص255.

عدم الكاف، فلمّا فتحت التّاء في خطاب الجمع، ووقعت علامة الجمع على الكـــاف، دلّ ذلـــك على أنّ الكاف غير مذكور للتوكيد. ألا ترى أنّ الكاف لو سقطت لم يصلح أن يقال لجماعة: أرأيت، فثبت بهذا انصراف الفعل إلى الكاف، وأنّها واجبة لازمة مفتقر إليها[1].

نستشفّ من هذا الكلام أنّه إن كان (أرأيتَك) بمعنى أخبرني، جاز أن تختلـــف التّـــاء باختلاف المخاطب، وجاز أن تتصل بها الكاف مشعرة باختلاف المخاطـــب، وتبقـــى التّـــاء مفتوحة كحالها للواحد المذكّر. ومذهب البصريّين أنّ التّاء هي الفاعل وما لحقها حرف يـــدلّ على اختلاف المخاطب، وأغنى اختلافه عن اختلاف التّاء، وضمير الخطـــاب اللاحـــق فـــي موضع المفعول الأوّل، وقد ذهب الفرّاء في هذه المسألة مذهبًا غريبًا، فجعـل التّـــاء حـــرف خطاب كهي في أنت، وأنّ أداة الخطاب بعده هي في موضع الفاعل. استعيرت ضمائر النّصب للرّفع[2].

وأحسن الآراء عندي أنّ كاف الخطاب الحرفيّة المتّصلة في آخر الفعل "رأى" الـــذي فاعله تاء المخاطب، فيصير: رأيتك بشرط أن تسبقه همزة الاستفهام، وأن يجيء بعد الكـــاف اسم منصوب ثمّ جملة استفهاميّة، وهو: فعل ماضٍ والتّاء ضمير مبنيّ على الفتح دائمًـــا فـــي موضع رفع فاعل. والكاف: حرف خطاب متصرّف وجوبًا بحسب المخاطبين، ولا تتصـــرّف التّاء. فتقول للمخاطبة: أرأيتكِ وللمثنّى بنوعيه: أرأيتكما وهي جملة إمّا منقولة مـــن: رأيـــت بمعنى: عرفت أو أبصرت، فيحتاج فعلها لمفعول واحد في الحالتين، وإمّا منقولة من رأيـــت بمعنى علمت، فيحتاج إلى مفعولين، فالفعل قبل النّقل جملة خبريّة، ثمّ صار بعد النّقل ودخول

---

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج12، ص190.

(2) ينظر: البحر المحيط، ج4، ص129.

همزة الاستفهام عليه جملة إنشائيّة طلبيّة لها معنًى جديد، هو أخبرني. ويكون حينئـذٍ الاسـم بعدها منصوبًا على نزع الخافض[1]. فمعنى: أرأيتَكَ هذا، أي: أخبرني عن هذا.

أمّا قوله تعالى ﴿ قَالَ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ ﴾ [الكهف: ٦٣] فالهمزة – هنا – للاستفهام، ورأيت على معناه الأصليّ، أي: ليس كقوله: أرأيتَكَ الذي بمعنى: أخبرني. "وقد جاء هذا الكلام على ما هو المتعارف بين النّاس فإنّه إن حدث لأحدهم أمر عجيب، قال لصاحبه: أرأيتَ ما حدث لي؟ كذلك ههنا، كأنّه قال: أرأيتَ ما وقع لي منه إذ أوينا إلى الصّخرة". فحذف مفعول أرأيت؛ لأنّ في السّياق كلامًا يدلّ على المحذوف[2].

أمّا أسماء الأفعال المبنيّة فلم أجد الرّازي قد توقّف عندها إلاّ في آية واحدة، وهي ﴿ فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًۢا ﴿١٧﴾ ﴾ [الطارق: ١٧].

واسم الفعل: اسم يقوم مقام الفعل في المعنى، والزّمن والعمل، ولكنّه لا يقبل علامة الفعل الذي يقوم مقامه، ولا يتأثّر بالعوامل، ولذا لا يسمّى فعلاً، لأنّ الفعل يقبل العلامة ويتأثّر بعوامل النّصب والجزم[3]. مثل: "هيهات" بمعنى "بَعُدَ". ومن طريف ما قرأت عن هذا اللّفظ في بطون الكتب أنّ أبا حيّان الأندلسيّ ذكر في كتابه "التّكميل لشرح التّسهيل" أنّ العرب قد تلاعبت في هذه الكلمة تلاعبًا كبيرًا بالحذف والإبدال والتّنوين وغيره حتّى ذكر لها ما ينيف على أربعين لغة[4]. ولا أظنّ أنّ هناك كلمة أخرى في العربيّة لها ما لهذه الكلمة من وجوه

---

(1) ينظر: النّحو الوافي، ج1، ص238.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج21 ص134.

(3) ينظر: النّحو الوافي ج1، ص49.

(4) ينظر: البحر المحيط، ج6، ص374.

ولغات. وقال: ولا تستعمل هذه الكلمة غالبًا إلا مكرّرة، كقوله تعالى ﴿ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ۝ ﴾ [المؤمنون: ٣٦] لم يظهر الفاعل، فوجب أن يعتقد إضمار تقديره، هو: أي إخراجكم[1].

أمّا "رويد" فقال النّحويّون: رويد في كلام العرب على ثلاثة أوجه: أحدها: أن يكون اسم فعل للأمر، كقولك: رويدَ زيدًا، تريد: أرود زيدًا أي: خلِّهِ ودعه وأرفق به، ولا تتصرف "رويد" في هذا الوجه لأنّها غير متمكّنة. والثّاني: أنْ يكون بمنزلة سائر المصادر، فيضاف إلى ما بعده كما تضاف المصادر. تقول: رويدَ زيدٍ كما تقول: ضرب زيد، وهذا مثل قوله تعالى ﴿ فَضَرْبَ الرِّقَابِ ﴾ [محمد: ٤]. والثالث: أن يكون نعتًا منصوبًا كقولك: ساروا سيرًا رويدًا، ويقولون أيضًا: ساروا رويدًا فيحذفون المنعوت، ويقيمون رويدًا مقامه كما يفعلون بسائر النّعوت المتمكّنة، ومن ذلك قول العرب: ضعه رويدًا. أي: وضعًا رويدًا. وتقول للرّجل يعالج الشّيء رويدًا، أي: علاجًا رويدًا. ويجوز في هذا الوجه أمران: أحدهما: أن يكون "رويدًا" حالاً. والثّاني: أن يكون نعتًا، فإن أظهرت المنعوت لم يجز أن يكون للحال. والذي في الآية هو ما ذكر في الوجه الثالث؛ لأنّه يجوز أن يكون نعتًا للمصدر، كأنّه قيل: إمهالاً رويدًا. ويجوز أن يكون للحال أي: أمهلْهم غيرَ مستعجل[2].

---

[1] ينظر: البحر المحيط، ج6، ص374.

[2] ينظر: مفاتيح الغيب، ج31، ص133.

المبنيّ من الحروف:

حرف الشّيء: طرفه. يقال: حرف السّيفِ وحرف السّفينة، وحرف الجبل وحروف الهجاء: أطراف الكلمة. والحروف: العوامل في النّحو. أطراف الكلمات الرّابطة بعضها ببعض[1].

والحروف كلّها مبنيّة؛ لأنّ الحرف وحده لا يؤدّي معنًى في نفسه، وإنّما يدلّ على معنى في غيره، بعد وضعه في جملة. وهذا التّعريف في اصطلاح النّحاة. لكن يجري في استعمال بعض المراجع اللّغويّة والقدماء إطلاق الحرف أحيانًا على الكلمة، مهما كان نوعها.

والحرف لا يكون مسندًا ولا مسندًا إليه؛ لأنّه لا يكون بنفسه فعلاً ولا فاعلاً ولا مفعولاً به؛ ولذلك لا يدخله الإعراب، لعدم حاجته إليه لأنّ الحاجة إلى الإعراب توجد حيث توجد المعاني التّركيبيّة الأساسيّة. فالاسم وحده من غير كلمة أخرى معه يدلّ على معنًى جزئيّ مقترن بزمن، وأنّ الحرف وحده لا يدلّ على شيء منهما ما دام منفردًا فإذا دخل جملة دلّ على معنًى في غيره، ولم يدلّ على زمن.

والحروف تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: يدخل على الأسماء فقط دون الأفعال، فهو عامل في الاسم[2]. فمنها ما يجرّ الأسماء ومنها ما يدخل على المبتدأ والخبر، فيعمل فيها، فينصب الاسم ويرفع الخبر، نحو: "إنّ وأخواتها". وجميع هذه الحروف لا تعمل في الفعل ولا تدخل عليه. ونبدأ بمناقشة

---

[1] ينظر: المفردات في غريب القرآن، ص121.

[2] ينظر: الأصول في النّحو. لابن السّرّاج. ج1، ص54.

"لعلّ". يقول سيبويه: "ولعلّ طمع وإشفاق"[1]. وذكر بعض المفسّرين أنّ "لعلّ" من الله واجب، وفسّر في كثير من المواضع بكي[2]، إذ إنّ الطّمع والإشفاق لا يصحّان على الله تعالى، ولعلّ وإنْ كان طمعًا فإنّ ذلك يقتضي في كلامهم تارة طمع المخاطب، وتارة طمع غيرهما[3].

ويقول أبو حيّان: لعلّ للتّرجّي في المحبوب، والإشفاق في المكروه[4]. ولا يكون التّرجّي والإشفاق إلا عند الجهل بالعاقبة، وذلك على الله محال، فلا بدّ فيه من التّأويل، فيكون معنى (لعلّ) راجعًا إلى العباد. ولم يرضَ الزّمخشريّ عمّا ذهب إليه اللّغويّون من كون لعلّ تعني "كي"، قال: ولعلّ لا يكون بمعنى "كي"، ولكن كلمة لعلّ للأطماع، والكريم الرّحيم إذا طمع فعلى ما يطمع فيه لا محالة تجري أطماعه مجرى وعده المحتوم، فلهذا السّبب قيل "لعلّ" في كلام الله تعالى بمعنى "كي"[5]. كما في قوله تعالى ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١].

إنّ وأنّ

حرفا توكيد ينصبان الاسم، ويرفعان الخبر، والفرق بينهما أنّ "إنّ" يكون ما بعده جملة مستقلّة، و "أنّ" يكون ما بعده في حكم مفرد يقع موقع مرفوع ومنصوب ومجرور، فيكون مع ما بعده مصدرًا مؤوّلاً[6].

---

[1] الكتاب، ج2، ص311 وينظر: المقتضب ج4، ص108 ومغني اللبيب ج1، ص223.

[2] ينظر: تفسير القرطبيّ، ج4، ص3347.

[3] ينظر: المفردات في غريب القرآن، ص454.

[4] ينظر: مفاتيح الغيب ج2، ص102 والبحر المحيط ج7، ص97.

[5] ينظر: مفاتيح الغيب ج2، ص102.

[6] ينظر: مغني اللبيب ص55.

وإذا أدخل عليهما "ما" يبطل عملهما، ويقتضي إثبات الحكم للمذكور، وصرفهما عمّا عداهما، فتكون "ما" كافّة، وإنّ وأنّ مكفوفتين عن العمل، وهذا قول النّحاة جميعًا[1]. ولولا ذلك لقيل: إنّما المؤمنين إخوة، وفي قوله تعالى ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وقوله ﴿ عَمَّا قَلِيلٍ ﴾ [المؤمنون: ٤٠] ليست كافّة، والسؤال هو أنّ "رُبَّ" من حروف الجرّ والباء وعن كذلك، وما في ربّ كافّة، ولكنّها ليست كافّة في قوله بما، والتّحقيق فيه هو أنّ الكلام بعد ربّما وإنّما يكون تامًّا، أي: يمكن الاستغناء عنهما ويتمّ المعنى، ويمكن جعله مستقلاً ولو حذف ربّما وإنّما لم يضرّ، فتقول: ربّما قام الأمير، وربّما زيد في الدّار، ولو حذفت ربّما وقلت: زيد في الدّار وقام الأمير لصحّ، وكذلك في إنّما ولكنّما، وأمّا عمّا وبما فليست كذلك؛ لأنّ قوله تعالى ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾ [آل عمران: ١٥٩] لو ذهبت بما وقلت رحمة من الله لنت لهم، لما كان كلامًا، فالباء يعدّ تعلّقها بما يحتاج إليها فهي باقية حقيقة، ولكنّما وإنّما وربّما لما استغنى عنها فكأنّها لم يبق حكمها ولا عمل للمعدوم، فإن قيل "إنّ" إذا لم تكفّ بما فما بعده كلام تامّ، فوجب أن لا يكون له عمل، فتقول: إنّ زيد قائم، ولو قلت: زيد قائم لكفى وتمّ؟ نقول ليس كذلك؛ لأنّ ما بعد إنّ جاز أن يكون نكرة، تقول إنّ رجلاً جاءني وأخبرني بكذا وأخبرني بعكسه، وتقول جاءني رجل وأخبرني، ولا يحسن إنّما رجلٌ جاءني كما لو لم تكن هناك إنّما وكذلك القول في بينما وأينما فإنّك لو حذفتهما واقتصرت على ما يكون بعدهما لا يكون تامًّا فلم يكفّ"[2]. قال تعالى ﴿ وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنعام: ١٠٩] أنّها: بفتح الهمزة قراءة القرّاء

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج28، ص118.

[2] السابق، والصفحة ذاتها.

إلا أبا عمرو وابن كثير فقد قرأا بكسر الهمزة على الاستئناف. ويرى الرّازي أنّ قراءتهما هي القراءة الجيّدة، والتّقدير: أنّ الكلام قد تمّ عند قوله (وما يشعركم) أي: وما يشعركم ما يكون منهم، ثمّ ابتدأ بقوله (إنّها إذا جاءت لا يؤمنون) [1]. يقول سيبويه: سألت الخليل عن القراءة بالفتح (أنّها)، فقال: إنّ هذه القراءة تجعل ذلك الأمر عذرًا لهم[2]. ويضرب الرّازي مثالاً توضيحيًا فيقول: إذا اتخذت ضيافة وطلبت من رئيس البلد أن يحضر فلم يحضر، فقيل لك: لو ذهبت أنت بنفسك إليه لحضر، فإذا قلت: وما يشعركم أنّي لو ذهبت إليه لحضر، كان المعنى: أنّه لو ذهبت إليه بنفسي، فإنّه لا يحضر أيضًا، فكذا ههنا قوله (وما يشعركم أنّها) معناه: أنّها إذا جاءت آمنوا وذلك يوجب مجيء هذه الآيات ويصير هذا الكلام عذرًا للكفّار في طلب الآيات.

والمقصود من الآية دفع حجّتهم في طلب الآيات. أمّا قراءة الفتح فلا نضعّف من شأنها إذا حملنا معنى (أنّ) بالفتح على معنى (لعلّ) التي تفيد التّرجّي، وذلك كثير مستفيض في اللّسان العربيّ. قال الخليل: "أنّ" بمعنى "لعلّ". تقول العرب: ائتِ السّوق أنّك تشتري لنا شيئًا أي: لعلّك. قال امرؤ القيس:

عوجا على الطّلل المحيل لأنّنا   نبكي الدّيار كما بكى ابن حزام[3].

وقال عديّ بن حاتم:

أعاذل ما يدريك أنّ منيّتي   إلى ساعة في اليوم أو في ضحا الغدِ[4].

---

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج13، ص119.

(2) ينظر: الكتاب ج3، ص142.

(3) ديوان امرئ القيس، س94.

(4) ديوان عدي بن حاتم، ص85.

وقوّى الزّمخشريّ هذا الوجه، وهو حمل (أنّ) على معنى (لعلّ) مستندًا إلى قراءة أبيّ ابن كعب (لعلّها إذا جاءتهم لا يؤمنون) [1]. وأظنّ أنّ هذه القراءة على المعنى لا على صريح اللّفظ والنّقل.

وممّا جازت فيه القراءتان قوله تعالى ﴿ إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ ﴾ [الحجر: ٦٠]. فذهب الرّازي إلى أنّ قوله (إنّها لمن الغابرين) في موضع مفعول، والتقدير: قضينا أنّها تتخلّف وتبقى مع من يبقى حتّى تهلك كما يهلكون، ولا تكون ممّن يبقى مع لوط فتصل إلى النّجاة. وأرى أنّ تقديره للمفعول في منأى عن الصّحّة؛ لأنّ (إنّ) مكسورة الهمزة مع معموليها لا ينسبك منها مصدر مؤوّل، فلو كانت (إنّ) مفتوحة الهمزة لجاز تقديره واستقام، فأرى أنّه لا يوجد تعالق بين الجملتين، فهما معنيان مستقلاّن عن بعضهما، فيكون المعنى: إلا امرأته قضينا أو كتبنا عنها أمرًا، ثمّ فسّر هذا الأمر بعد ذلك توضيحًا، فقال: إنّها لمن الغابرين، فهذان معنيان مستقلان، ولو قرأ أحد القرّاء بفتح همزة (إنّ) لكان لنا معنى واحد لا غير.

ويتجلّى هذا المعنى بوضوح في الآية التي بعدها (وقضينا إليه ذلك الأمر أنّ دابر هؤلاء مقطوع مصبحين)، فقد فسّر – تقدّست أسماؤه – ذلك القضاء المبتوت بقوله (أنّ دابر هؤلاء مقطوع) بفتح همزة (أنّ) فيكون هذا المصدر المؤوّل المنسبك من أنّ ومعموليها منصوب على البدليّة من لفظ الأمر، فهنا يوجد تعالق بين الجملتين؛ إذ نربط ما قبل "أنّ" بما بعدها فيكون المعنى واحدًا. أمّا قراءة الأعمش بكسر همزة (إنّ) فتحدث انفصالاً بين المعنيين وتقطع التّعالق بينهما، فالمعنى الأوّل هو القضاء والبتّ في الأمر، وهذا إبهام على القارئ

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج13، ص119.

والسّامع، ثمّ يأتي المعنى الثّاني التّفسيريّ موضّحًا وكاشفًا هذا الإبهام: إنّ هؤلاء مستأصلة شأفتهم في حال ظهور الصّبح، فقراءة الكسر في همزة (إنّ) على الاستئناف، وهذه القراءة لها صبغة خاصّة في الدّلالة؛ إذ إنّ الانتقال من الإبهام أوّلاً إلى التّفسير والتّوضيح ثانيًا فيه تفخيم للأمر وتعظيم له[1]. وتأتي (إنّ) أحيانًا مفيدة لمعنى الشّرط، كقوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [آل عمران: ٢١] فدخلت الفاء في قوله (فبشّرهم) مع أنّه خبر إنّ وليست واقعة في جواب الشّرط الحقيقيّ؛ لأنّه هنا في معنى الجزاء والتّقدير: مَن يكفرْ فبشّرهم فكأنّ (إنّ) حملت على معنى (مَن) الشّرطيّة[2].

وإذا اتّصلت (إنّ) بـ (ما) تصبح على وجهين، كقوله ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٧٣].

فلفظة (إنّما) على وجهين: أحدهما: أن تكون حرفًا واحدًا، فيكون إعرابها كافّة ومكفوفة، كقولنا: إنّما مالي مالك، وإنّما داري دارك. والثّاني: أن تكون (ما) منفصلة من (إنّ) فتكون (ما) موصولة بمعنى الذي، كقولك: إنّ ما ركبت دابّتك. وجاء في التّنزيل العزيز على الوجهيْن: فالأوّل: قوله ﴿ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ [النساء: ١٧١]. وأمّا على الثّاني، فقوله ﴿ إِنَّمَا صَنَعُوا۟ كَيْدُ سَٰحِرٍ ﴾ [طه: ٦٩]. ولو نصب (كيد) على أن تجعل إنّما حرفًا واحدًا لكان صوابًا

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج19، ص165.

[2] ينظر: السابق، ج7، ص208.

على اعتبار أنّها كافّة ومكفوفة، ولكنّها تفيد الحصر[1] إذا كانت حرفًا واحدًا، فقوله (إنّما الله إله واحد) أي: ما هو إلا إله واحد محصور في هذه الرّبوبيّة الحقّة والوحدانيّة المستحقّة. وقوله ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ ﴾ [التوبة: ٦٠]. أي: الصّدقات لهم لا لغيرهم.

فأرى أنّ الرّسم هو الذي يقرّر. فإذا كانت (ما) متّصلة بإنّ فهما كافّة ومكفوفة، وإذا كانت "ما" اسمًا موصولاً بمعنى الذي، فالأحسن الفصل بينهما. وفي القياس فكلمة (إنّ) للإثبات. وكلمة (ما) للنّفي، فإذا اجتمعا فلا بدّ أن يبقيا على أصليهما، فإمّا أن يفيد ثبوت غير المذكور، ونفي المذكور وهو باطل بالاتّفاق، أو ثبوت المذكور، ونفي غير المذكور وهو المطلوب، أي ثبوت تحريم الأشياء المذكورة، ونفي التّحريم عمّا لم يذكر.

وقال بعضهم: إنّ هذا الحرف لا يفيد الحصر، واحتجّوا بقوله تعالى ﴿إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ﴾ ولقد كان غير الرّسول صلّى الله عليه وسلّم نذيرًا فلم ينحصر الإنذار به، ولم يقتصر عليه. والجواب عن ذلك: أنّ معنى الآية: ما أنت إلا نذير، فهو يفيد الحصر ولا ينفي وجود نذير آخر[2]. ومثل ذلك قوله ﴿ وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ خَيۡرٞ لِّأَنفُسِهِمۡۚ إِنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِثۡمٗاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ﴾ [آل عمران: 187].

(ما) في قوله (أنّما نملي لهم) موصولة بمعنى الذي، فيكون التّقدير: لا تحسبَنَّ الذين كفروا أنّ الذي نمليه خير لأنفسهم، وحذف الهاء من (نملي)؛ لأنّه يجوز حذف الهاء من صلة

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج28، ص118.

[2] ينظر: السابق، ج5، ص10.

الذي، كقولك: الذي رأيت زيدٌ وربّما تكون (ما) مع ما بعدها في تقدير المصدر، والتّقدير: لا تحسبنَّ الذين كفروا أنّ إملائي لهم خيرٌ.

والمصدر المؤوّل من (أنّما نملي لهم) يسدّ مسدّ المفعولين للفعل (يحسب)، ولكن ما نقوله في هذا المقام أنّ (ما) إذا كانت مصدريّة فحقُّها في قياس علم الخطّ أن تكتب مفصولة ولكنّها وقعت في مصحف عثمان متّصلة، واتّباع خطّ المصاحف لذلك المصحف واجب فحمل (ما) على أنّها موصولة أحسن من مصدريّتها مراعاة للرّسم العثمانيّ. أمّا (ما) في (إنّما نملي لهم ليزدادوا) فيجب أن تكون متّصلة؛ لأنّها كافّة بخلاف الأولى، وهي ههنا تفيد الحصر، فكأنّ إملاءنا لهم ما هو إلا ليزدادوا به إثمًا وعذابًا[1].

و"ما" هذه تكفّ أيضًا ربّ عن العمل إذا اتّصلت بها، كقوله تعالى ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ ﴾ [الحجر: ٢].

ربّ: حرف جرّ عند سيبويه، ويلحقها "ما" على وجهين:

أحدهما: أن تكون نكرة بمعنى شيء، وذلك كقول الشّاعر:

ربّ ما تكره النّفوس من الأمـــ ر له فرجة كحلّ العقالِ

فالمعنى: ربّ شيء تكرهه النّفوس. والنّوع الآخر: أن تدخل ما كافّة كما في هذه الآية.

ويسمّي النّحويّون "ما" هذه الكافّة يريدون أنّها بدخولها كفّت الحرف عن العمل الذي له وهو الجرّ.

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج9، ص92.

وإذا حصل هذا الكفّ فحينئذٍ تتهيّأ للدّخول على ما لم تكن تدخل عليه. ألا ترى أنّ "ربّ" إنّما تدخل على الاسم المفرد، نحو: ربّ رجلٍ يقول ذلك، ولا تدخل على الفعل، فلمّا دخلت "ما" عليها هيّأتها للدّخول على الفعل[1].

وهناك (إنْ) المخفّفة من الثّقيلة وهي مكسورة الهمزة ومخفّفة النّون، كما في قوله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ﴾ [البقرة: ١٤٣].

فإنْ على أربعة أوجه: جزاء، أي: إن الشّرطيّة، ومخفّفة من الثّقيلة وجَحْد أي: نافية وزائدة. أمّا الجزاء فهي تفيد ربط إحدى الجملتين بالأخرى، فالمستلزم هو الشّرط واللازم هو الجزاء، كقولك: إنْ جئتني أكرمتك. وأمّا الثّانية: وهي المخفّفة من الثّقيلة: فهي تفيد توكيد المعنى في الجملة بمنزلة (إنّ) المشدّدة. كقولك: إنْ زيدًا لقائم، والغرض في تخفيفها إيلاؤها ما ما لم يجز أن يليها من الفعل، وإنّما لزمت اللام هذه المخفّفة للعوض عمّا حذف منها، والفرق بينهما وبين التي للجحد في قوله تعالى ﴿ إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ ﴾ [الملك: ٢٠] إذ كانت كلّ واحدة منهما يليها الاسم والفعل جميعًا.

ومن أمثلة "أن" المخفّفة قوله تعالى ﴿ ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴾ [الأنعام: ١٣١] فأنْ في هذه الآية هي المخفّفة من الثّقيلة، والمعنى: لأنّه لم يكن ربّك

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج13، ص162.

مهلكَ القرى بظلم، واسمها ضمير الشّأن والحديث؛ لأنّ الشّأن والحديث لم يكن ربّك مهلك القرى لظلم. وربّما هناك وجه آخر وهو حمل المصدر المؤوّل على البدليّة من اسم الإشارة (ذلك) كقوله ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ ﴾ فما هو ذلك الأمر ﴿ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴾ [الحجر: ٦٦].

ولستُ أدري ما الذي جعل الإمام الرّازي ينزلق به قلمه ليقول. "وكلمة "أن" ههنا هي التي تنصب الأفعال"[1]. فكيف جاز عنده أن يدخل حرف نصب على حرف جزم بغير فاصل؟! فلم أجد في ما عدت إليه من مصادر ومراجع من يجيز هذا الأسلوب اللّغويّ أو هذه الصّياغة التّركيبيّة. وأمّا النّوع الثالث من (أن) فهي التي للجحد. كقوله ﴿ قُلْ إِنِّى عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَكَذَّبْتُم بِهِۦ ۚ مَا عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴿٥٧﴾ ﴾ [الأنعام: ٥٧] . وقال ﴿ وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا ﴾ [فاطر: ٤١]. أي: ما يمسكهما.

وأمّا (إن) الرّابعة، وهي الزّائدة، كقولنا: ما إنْ رأيتُ زيدًا [2]. ولست أستحبّ تسمية الزّيادة لألفاظ القرآن، كما قالوا في الآية ﴿ قَالُوا۟ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا ﴾ [البقرة: ٢٤٦]. فما – ههنا – للاستفهام. ويرى الأخفش أنّ (أن) زائدة. والمعنى: ما لنا لا نقاتل. ويرى الرّازي أنّ هذا التأويل ضعيف؛ لأنّ القول بثبوت الزّيادة في

---

[1] مفاتيح الغيب، ج13، ص162.

[2] ينظر: السابق، ج4، ص104.

كلام الله خلاف الأصل. ويرى الفرّاء أنّ الكلام – هنا – محمول على المعنى؛ لأنّ قولك: ما لك لا تقاتل؟ معناه: ما يمنعك أن تقاتل؟ فلمّا ذهب إلى معنى المنع حَسُن إدخال (أنْ) فيه، قال تعالى ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ﴾ [ص: ٧٥] وقال ﴿مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ [الحجر: ٣٢].

ويرى الكسائي أنّ معنى الآية هو: أيّ شيء لنا في ترك القتال؟ ثمّ سقطت (في). وقد رجّح أبو عليّ الفارسيّ قول الكسائيّ على قول الفرّاء؛ لأنّ على قول الفرّاء لا بدّ من إضمار حرف الجرّ والتّقدير: ما يمنعنا من أن نقاتل. أمّا على قول الكسائيّ يبقى اللّفظ مع هذا الإضمار على ظاهره، وعلى قول الفرّاء لا يبقى. فيرى الرّازي أنّ الأخذ برأي الكسائيّ أولى لأنّه أقوى[1].

وكذلك قالوا بزيادة الكاف كما في قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. والمراد: ليس مثل مثله شيء، وذاتُ كلِّ شيءٍ مثلُ مثلِ نفسِه، فهذا تصريح بأنّ الله تعالى لا يسمّى باسم الشيء، ولا يقال الكاف زائدة، والتّقدير: ليس مثله شيئًا؛ لأنّ جعل كلمة من كلمات القرآن عبثًا باطلاً أو حشوًا زائدًا لا يليق بأهل الدّين المصير إليه[2].

ومنهم مَن ذهب مذهبًا أغرب من هذا، فقال: الكاف – هنا – غير زائدة ولكنّ الزّائد هو "مثل" كما زيدت في قوله تعالى ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ﴾ [البقرة: ١٣٧]. قالوا: وإنّما زيدت هنا لتفصل الكاف من الضّمير. "والقول بزيادة الحرف أولى بزيادة الاسم، بل زيادة الاسم لم تثبت"[3].

---

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج6، ص155.

(2) ينظر: السابق، ج12، ص152.

(3) مغني اللّبيب، ص238.

والأحسن أن نقول: زائدة على النّظير، توكيديّة، وأحسن تقدير هو: ليس شيء مثله. والقول بزيادتها حسن؛ إذ لو لم تقدّر زائدة صار المعنى: ليس شيء مثل مثله. فيلزم المحال وهو إثبات المثليّة، وإنّما زيدت لتوكيد نفي المثل، أي: الكاف جاءت لغرض بلاغيّ؛ لأنّ زيادة الحرف بمنزلة إعادة الجملة. قال ابن جنّي: ولأنّهم إذا بالغوا في نفي الفعل عن أحد قالوا: مثلك لا يفعل كذا، ومرادهم، إنّما هو النّفي عن ذاته، ولكنّهم إذا نَفَوْهُ عمّن هو على أخصّ أوصافه فقد نفَوْه عنه"[1]. ولست أذهب مذهب الذين يقولون بزيادة الكاف؛ لأنّ قولهم: حرف جرّ زائد، أو حرف لغو، كما قال فريق من النّحويّين يشي بشيء من الحشو الذي لا طائل وراءه – تعالى كلام ربّنا عن الحشو والزّيادة علوًّا كبيرًا – وأرى أن نستبدل بهذا الإعراب في هذه الأحرف السّتّة (مِن وما وإن والكاف والباء ولا) إعرابًا آخر، وهو: حرف زائد على النّظير يفيد فائدة زائدة. فقوله: ليس كمثله شيء على الجرّ. "في المثل مجاز، لأنّ أصله النّصب، والجرّ حكم عرض من أجل زيادة الكاف، ولو كانوا إذ جعلوا الكاف مزيدة لم يعملوها لما كان لحديث المجاز سبيل على هذا الكلام، ويزيده وضوحًا أنّ الزّيادة على الإطلاق لو كانت تستحقّ الوصف بأنّها مجاز ينبغي أن يكون كلّ ما ليس بمزيد من الكلم مستحقًّا الوصف بأنّه حقيقة ... فالمجاز على أقسام، والزّيادة من أحدها"[2]. تقول العرب: مثلك لا يفعل كذا، يريدون به المخاطب، كأنّهم إذا نَفَوُا الوصف عن مثل الشّخص كان منفيًّا عن الشّخص، وهو من باب المبالغة، فجرت الآية على ذلك على نهج كلام العرب من إطلاق

---

[1] السابق، والصفحة ذاتها.

[2] أسرار البلاغة في علم البيان، الجرجانيّ، ص364.

المثل على نفس الشّيء، ويحتمل أن يراد بالمثل الصّفة، وذلك سائغ، فيكون المعنى ليس مثل صفته تعالى شيء من الصّفات التي لغيره[1].

وأرى أنّ النّحويّين الذين يجيزون زيادة الحروف في القرآن إنّما رأوا ذلك لأنّ العرب تحمل على الضدّ كما تحمل على النّظير. فكما حذفت "لا" في قوله ﴿وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٥]. وقوله ﴿تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٥] لا تفتأ.

فمعنى أنْ تميد: لئلاّ تميد بكم على قول الكوفيّين، وكراهة أن تميد بكم على قول البصريّين[2]. وعندي أنّ رأي الكوفيّين أوجه؛ لأنّ إضمار الحرف أحسن من إضمار الاسم.

وقد زيدت أيضًا في مواطن كقوله ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢] . إذ "تزاد لا بعد أن المصدريّة"[3]. والعجيب أنّ الرّازي لا يقبل بزيادة الحروف في القرآن ولكنّه يعارض نفسه مرّة أخرى وينقض كلامه، فيقول في قوله تعالى ﴿أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [النحل: ٧١]. إنّ الباء في (بنعمة) يجوز أن تكون زائدة؛ لأنّ الجحود لا يعدّى بالباء، كما تقول: خذِ الخطام وبالخطام وتعلّقت زيدًا وبزيدٍ[4]. ولكنّ الباحث يرى أنّ حمل الجحْد على معنى الكفر أولى، إذا أعملنا علّة الحمل على المعنى، فإذا حملنا الجحد على معنى

---

[1] ينظر: البحر المحيط، ج7، ص510. المقتضب ج4، ص140، سرّ صناعة الإعراب ج1، ص291 خزانة الأدب، ج4، ص272.

[2] ينظر: مفاتيح الغيب، ج20، ص7.

[3] الكشّاف، ج2، ص112.

[4] ينظر: مفاتيح الغيب، ج20 ص66.

الكفر عُدّي بالباء، فليس لنا إلى القول بزيادة الباء حاجة، وهذا ألطف في الصّنعة من زيادة الحرف.

وكذلك قالوا بزيادة "ما" في قولهم "لمّا" كما في قوله تعالى ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم ﴾ [البقرة: ٢١٤].

فذكر الكوفيّون من أهل النّحو أنّ "لمّا" إنما هي "لم" وما زائدة. ولكنّ سيبويه يرى أنّ "ما" ليست زائدة؛ لأنّ "لمّا" تقع في مواضع لا تقع فيها (لم). يقول الرّجل لصاحبه: أقدِمَ فلانٌ؟ فيقول: لمّا. أي: لمّا يأتِ. ولا يقول: لم مفردة. قال المبرّد: إذا قال قائل: لم يأتِني زيد، فهو نفي لقولك: أتاك زيد. وإذا قال: لمّا يأتِني فمعناه أنّه لم يأتني بعدُ، وأنا أتوقّع إتيانه. قال النّابغة:

أزف التّرحّل غير أنّ ركابنا لمّا تزل برحالنا وكأنّ قد

فمعنى (ولمّا يأتِكم) يدلّ على أنّ إتيان ذلك متوقّع منتظر[1].

وكذلك قالوا بزيادة (ما) في قولهم (إمّا) كما في قوله تعالى ﴿ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾ [الإسراء: ٢٣] فلفظ "إمّا" مركّب من لفظتين (إنْ ومَا). وإن للشّرط. وما هي أيضًا للشّرط كقوله تعالى ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ ﴾

---

[1] ينظر: السابق، ج6، ص17.

[البقرة: ١٠٦]. فالجمع بين هاتين الكلمتين أفاد التّأكيد في معنى الاشتراط[1]. وأرى أن نقول: هذه إن الشّرطيّة دخلت عليها ما التّوكيديّة الزّائدة، وإن كانت (ما) شرطيّة قبل دخولها[2]. إلا أنّها فقدت دلالة الشّرط مع (إن). ولكنّها أفادت التّوكيد مع إن الشّرطيّة. إلاّ أنّ علامة الجزم لم تظهر مع نون التّوكيد: لأنّ الفعل يبنى على الفتح مع نون التّوكيد.

وقد وجدت في معرض تفسير هذه الآية أنّ الرّازي يخلط بين (إمّا) الشّرطيّة (إنْ + ما) وبين "إمّا" التّفصيليّة أو الإباحيّة أو الشّكّيّة أو التّخييريّة أو الإبهاميّة. يقول الرّازي: "إنّ نون التّوكيد إنّما يليق بالموضع الذي يكون اللائق به تأكيد ذلك الحكم المذكور وتقريره وإثباته على أقوى الوجوه، إلاّ أنّ هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع؛ لأنّ قول القائل: الشّيء إمّا كذا وإمّا كذا. فالمطلوب منه ترديد الحكم بين ذينك الشّيئين المذكورين، وهذا الموضع لا يليق به التّقرير والتأكيد، فكيف يليق الجمع بين كلمة (إمّا) وبين نون التوكيد"[3]. فإمّا التي تفيد التّفصيل أو الإباحة أو الشّكّ يجب أن تكرّر؛ إذ يبنى الكلام معها من أوّل الأمر على ما جيء بها لأجله، ولذلك وجب تكرارها في غير ندور.

وقد يستغنى عن تكرار (إمّا) الثّانية بشرط أن يذكر ما يغني عنها، نحو: "إمّا أن تتكلّم بخير وإلا فاسكت"[4]. والذي ذكره الرّازي قبلاً في حديثه عن (إمّا) ينطبق على (إمّا) التّفصيليّة، كقوله تعالى ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣]. وأجاز الكوفيّون كون "إمّا"

---

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج20، ص153.

(2) ينظر: مغني اللّبيب، ص86.

(3) مفاتيح الغيب، ج20، ص153.

(4) مغني اللّبيب، ص86.

هذه هي إن الشّرطيّة وما الزّائدة. وقد ينهض هذا دليلاً على أنّ الرّازي يحذو – أحيانًا – حذو الكوفيّين في تعليلاته النّحويّة.

لام العاقبة أو لام الصّيرورة أو لام المآل

قال تعالى ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلُّوا عَن سَبِيلِهِ ﴾ [إبراهيم: ٣٠].

اللام في "ليضلّوا" لام العاقبة؛ لأنّ عبادة الأوثان سبب يؤدّي إلى الضّلال، وتحتمل أن تكون لام "كي" أي الذين اتّخذوا الوثن كي يضلّوا غيرهم على التّعدّي من "أضلّ" الرّباعيّ. وقد سمّى بعضهم هذه اللام "لام الصّيرورة" أي: ليصير أمرهم إلى الضّلال.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو "ليَضِلّوا" بفتح الياء من الثّلاثيّ اللازم "ضلّ". فتكون اللام حينئذٍ غير محتملة إلا أن تكون لام العاقبة؛ لأنّهم لم يريدوا ضلال أنفسهم أي أنّ أمرهم صار إلى الضّلال بغير إرادة منهم" وتحقيق القول في لام العاقبة أنّ المقصود من الشّيء لا يحصل إلا في آخر المراتب"[1]. وأرى أنّ النّحويّين الذين اصطلحوا على تسمية هذه اللام بلام الصّيرورة أو لام المآل قد أصابوا وأجادوا في تسميتهم هذه التي استقوْها منّ السّياق القرآني للآية نفسها ﴿ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ ﴾ [إبراهيم: ٣٠] ولهذا السّبب حسن ذكر اللام في العاقبة[2]. ونجد مثل هذه اللام في قوله تعالى ﴿ فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ [القصص: ٨] فاللام – هنا – أيضًا للعاقبة وإن لم تكن كذلك انتقض قوله تعالى – وحاش لكلام الله أن ينتقض– (وقالت امرأةُ فرعونَ قرّة عينٍ لي ولك) فلا يجوز أن

---

[1] مفاتيح الغيب، ج19، ص102.

[2] ينظر: السابق، والصفحة ذاتها.

تكون هذه اللام تعليليّة أو للغرض(*) كمّا سمّاها الرّازي، ثمّ تعلّل بأنّ آل فرعون التقطوه من أجل أن يكون لهم موسى – عليه السلام – همًّا وحزنًا، ثم يفسد هذا الكلام في كونه قرّة عين لهم في الوقت نفسه. فكيف يجتمع الضدّان في آنٍ واحد؟ وكيف يكون موسى عدوًّا وحبيبًا في وقت واحد[1]؟!

وإذا أخذنا برأي الزّمخشريّ أنّ هذه اللام للتّعليل على سبيل المجاز كان التّفسير صحيحًا منتظمًا؛ "لأنّ مقصود الشّيء وغرضه يؤول إلى أمره فاستعملوا هذه اللام فيما يؤول إليه الشّيء على سبيل التّشبيه كإطلاق لفظ الأسد على الشّجاع، والبليد على الحمار"[2]. ولست أميل إلى هذا التّعقيد في الإعراب الذي يترتّب عليه مجاز وتشبيه وتقدير ولنا عن ذلك متّسع ومُنتدَح، وهو تسمية هذه اللام بلام الصّيرورة أو لام المآل أو لام العاقبة.

ومثل ذلك قوله ﴿ ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ۝ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٥٤ ـ ٥٥].

فاللام في قوله "ليكفروا" هي لام العاقبة؛ إذ إنّ عاقبة تلك التّضرّعات ما كانت إلا هذا الكفر، أو لام كي، والمعنى أنّهم أشركوا بالله غيره في كشف ذلك الضّرّ عنهم، وغرضهم من ذلك الإشراك أن ينكروا كون ذلك الإنعام من الله تعالى. "ألا ترى أنّ العليل إذا اشتدّ وجعه

---

* لام الغرض تسمية أخرى للام التّعليل، وهذه التّسمية من اختيارات الرازي وينظر في ذلك مفاتيح الغيب ج4، ص102.

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج6، ص100.

(2) الكشاف، ج3، ص398.

تضرّع إلى الله تعالى في إزالة ذلك الوجع، فإذا زال أحال زواله على الدّواء الفلانيّ والعلاج الفلانيّ""[1].

ومن هذا القبيل قوله تعالى ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا﴾ [البقرة: ٢٣١] فاللام في "لتعتدوا" تفيد العاقبة والمآل؛ لأنّ المراد: لا تضارّوهنّ فتكونوا معتدين، يعني: فتكون عاقبة أمركم ذلك.

واو الثّمانية

ذكرها جماعة منَ الأدباء، ومن النّحويّين ومن المفسّرين، زعموا أنّ العرب إذا عدّوا قالوا: ستّة، سبعة وثمانية إيذانًا بأنّ السّبعة عدد تامّ. وأنّ ما بعدها عدد مستأنف، ومن النّحاة من سمّاها (واو دخولها كخروجها) وهي الزّائدة، نحو قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: ٧٣]. وتزاد أيضًا بعد إلا لتأكيد الحكم المطلوب إثباته، نحو: ما من أحدٍ إلا وله طمع أو حسد[2]. ولكنّي أرى أنّ ثمّة فرقًا بينهما، فواو الثّمانية تأتي بعد سبع صفات لتدخل على الصّفة الثّامنة، وليست الواو الأخرى كذلك. ومن ذلك قوله تعالى ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢]. فهذه الواو في "وثامنهم" سمّاها الحريريّ وابن خالويه، والثّعلبيّ

---

[1] مفاتيح الغيب، ج20، ص43

[2] ينظر: مغني اللبيب ص474. وينظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية القاهريّ. إبراهيم أنيس ورفاقه. ط2، سنة 1972، باب حرف الواو.

النيسابوريّ (ت 427هـ) واو الثّمانية[1]. ويرى الرّازي أنّ هذه الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنّكرة، كما تدخل على الواقعة حالاً عن المعرفة في نحو قولك: جاءني رجل ومعه آخر، ومررْت بزيدٍ وفي يده سيف، ومنه قوله تعالى ﴿ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾ [الحجر: ٤]. وفائدتها توكيد ثبوت الصّفة للموصوف، والدّلالة على أنّ اتّصافه بها أمر ثابت مستقرّ، وتأكيد لصوقها بموصوفها[2]. "وهذه الواو أثبتها الزّمخشريّ ومن قلّده وحملوا على ذلك مواضع الواو فيها كلّها واو الحال"[3]. فممّا تقدّم نجد أنّ هذه الواو دالّة على صدق الذين قالوا إنّهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم، وأنّهم قالوا قولاً متقرّرًا متحقّقًا عن ثبات وعلم وطمأنينة نفس.

وقد أحسن الرّازي؛ لأنّه أهمل تسمية هذه الواو بواو الثّمانية، فجمهور النّحويّين استقبحوا هذه التّسمية كابن هشام الذي يقول: واو الثّمانية ذكرها من النّحويّين الضّعفاء ابن خالويه[4]. وقال الرّازي: إنّ الله تعالى خصّ هذا الموضع بالواو، فوجب أن تحصل به فائدة زائدة صونًا للّفظ عن التّعطيل[5]. وقد وردت مثل هذه الواو في ثلاث آيات أخرى قال تعالى ﴿ التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾ [التوبة: ١١٢] فالفائدة من الواو هنا التّنبيه؛ لأنّ كلّ ما سبق من الصّفات عبادات يأتي بها الإنسان لنفسه، ولا تعلّق لشيء منها بالغير، أمّا

---

[1] مغني اللبيب ص474.

[2] مفاتيح الغيب، ج21، ص98.

[3] مغني اللّبيب، ص477.

[4] ينظر: السابق، ص474.

[5] ينظر: مفاتيح الغيب، ج21، ص98.

النّهي عن المنكر فعبادة متعلّقة بالغير، وهذا النّهي يوجب ثوران الغضب وظهور الخصومة وربّما أقدم المنهيّ على ضرب النّاهي أو قتله، فمن هنا كان النّهي عن المنكر أصعب أقسام العبادات وأعلى درجات الطّاعات، فأدخل عليها الواو تنبيهًا على ما يحصل فيها من زيادة المشقّة والمحنة[1]. وهذا قريب من الحديث النّبويّ (مَن رأى منكم منكرًا فليغيّره بيده، فإنْ لم يستطع فبلسانه، فإنْ لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان). وهذا الحديث يظهر أنّ النّهي عن المنكر فيه مشقّة، فكان التّرتيب تنازليًّا من الأصعب إلى الأيسر. فإدخال الواو على الأصعب أحقّ من إدخالها على الأيسر، فالنّهي عن المنكر هو الجهاد[2]. ألا ترى أنّ الصّرفيّين كثيرًا ما ذكروا في مصنّفاتهم ومطوّلاتهم أنّ الزّيادة في المبنى تردفها زيادة في المعنى؟! فمن هنا أجد أنّ دخول الواو على الصّفة الثّامنة قد أتى بفائدة زائدة.

وهذا الغرض البلاغيّ الذي أتى به الرّازي أحبّ إليّ ممّا أتى به النّحاة في تسميتهم "واو الثّمانية" دون أن يذكروا غرضًا منها. فأرى أن نستبدل بهذه التّسمية تسمية أخرى "واو التّنبيه" قياسًا على ما قالوه في اسم الإشارة هذا: الهاء للتّنبيه، إلاّ أنّ الفرق بين الأمرين أنّ التّنبيه هنا في اسم الإشارة حاصل في أوّل الكلام، وفي الآية حاصل في آخر الكلام، فالأمران سيّان. ولستُ أرى بأسًا في كون الواو هنا حرف عطف، فكأنّ قوله (والنّاهون عن المنكر) معطوف على قوله (الآمرون بالمعروف). فالأمر والنّهي متقابلان[3] متقاربان. فإذا قلت لرجل ناهيًا إيّاه: لا تسرق، فكأنّك أمرته ألاّ يسرق، فالأمران متشابهان في الغرض فحسُن الجمع بينهما، وعطف ثانيهما على أوّلهما.

---

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج16، ص177.

(2) ينظر: السابق، والصفحة ذاتها.

(3) ينظر: مغنى اللبيب، ص476.

وأمّا قوله تعالى ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴾ [الزمر: ٧٣] فقد ذكرت الواو في سياق الحديث عن أصحاب الجنّة، وحذفت في أثناء الحديث عن أصحاب النّار؛ لأنّ أبواب جهنّم لا تفتح إلا عند دخول أهلها فيها، أمّا أبواب الجنّة ففتحها يكون متقدّمًا على وصولهم إليها بدليل قوله في موطن آخر ﴿ جَنَّٰتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ ﴾ [ص: ٥٠] فجيء بالواو كأنّه قيل: حتّى إذا جاؤوها وقد فتحت أبوابها[1]. وهذا التأويل الذي جاء به الرّازي في غاية الاستقصاء واللّطافة، ويحتمل حينها أن تكون الواو هنا للحال. أي: جاؤوها مفتّحة أبوابها كما صرّح بقوله "مفتّحةً" بالنّصب على الحال[2]. ويستقيم النّصب على الحال في تأويل الرّازي "وقد فتحت". ولستُ أستحسن ما ارتضاه ابن هشام من تسمية هذه الواو "واو دخولها كخروجها" وهي الزّائدة، فحملُ الواو على الحاليّة خيرٌ من عدّها زائدة وليس يستوي – عندي – دخولها وخروجها، ولا أرى بأسًا في اعتبارها عاطفة.

ومنهم من تعسّف في التّأويل، وذهب إلى أنّ حذف الواو في سياق أهل النّار من أجل أنّ أبواب جهنّم سبعة، ودخول الواو في سياق أهل الجنّة؛ لأنّ أبوابها ثمانية. وردّ ابن هشام هذا الكلام، فقال: "لو كان لواو الثّمانية حقيقة لم تكن الآية منها؛ إذ ليس فيها ذكر عدد ألبتّة وإنّما فيها ذكر الأبواب، وهي جمع لا يدلّ على عدد خاصّ، ثمّ الواو ليست داخلة عليه، بل على جملة هو فيها..."[3].

---

(1) ينظر: مفاتيح الغيب. ج 27، ص21.

(2) ينظر: مغني اللّبيب، ص476.

(3) السابق، ص475.

وقال تعالى ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا ۝٥﴾ [التحريم: ٥] قال الرّازي: الواو في "أبكارًا" للعطف[1]. ولم يسمّها واو الثّمانية؛ لأنّها عطفت أبكارًا على ثيّبات، وهذا عطف صفات، ولا يصحّ إسقاطها. وواو الثّمانية – عند الذين يثبتونها – صالحة للسقوط، ويرى ابن هشام أنّ أبكارًا صفة تاسعة لا ثامنة، فأوّل الصّفات (خيرًا منكنّ) لا (مسلمات) [2]. وقد ضعّف المحقّقون من النّحويّين قول الذي يقول: إنّما دخلت الواو في الصّفة الثّامنة إيذانًا بأنّ السّبعة عندهم عدد تامّ، فقالوا: هذا مذهب الضّعفاء[3]. وقال الزّمخشريّ: إنّ ثيّبات وأبكارًا صفتان متنافيتانِ لا يجتمعن فيهما اجتماعهنّ في سائر الصّفات، فلم يكن بدّ من الواو. وأرى أنّ كلام الزّمخشريّ دقيق؛ لأنّ حتميّة وجود الواو هنا بين هاتين الصّفتين المتنافيتين يدحض كون هذه الواو للثّمانية؛ لأنّ واو الثّمانية عند ابن هشام صالحة للسّقوط.

ويأبى القفّال تسمية الواو بالثّمانية، ويقول: وليس هذا بشيء، والدّليل عليه قوله تعالى ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: ٢٣] فلم يذكر الواو في النّعت الثّامن[4].

---

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج30، ص41.

(2) ينظر: مغني اللّبيب، ص477.

(3) ينظر: السابق، ص476.

(4) ينظر: مفاتيح الغيب، ج21، ص99.

إذن:

يقول صاحب النّظم "عبد القاهر الجرجانيّ": لفظ "إذن" مركّب من كلمتين: من "إذا" وهو اسم بمنزلة "حين". ألا ترى أنّك تقول: آتيك إذ جئتني أي: حين جئتني، ثمّ ضمّ إلى "إذا" "أنْ" فصار "إذ أن" فاستثقلوا الهمزة فحذفوها، فصار "إذن". ومجيء لفظة "إذن" دليل على إضمار فعل بعدها، والتّقدير: وما كانوا منظرين، إذ كان ما طلبوا في قوله تعالى (وما كانوا إذًا منظرين) [1]. ويرى الرّازي أنّ هذا تأويل حسن.

ويقول سيبويه: إذن في عوامل الأفعال بمنزلة أظنّ في عوامل الأسماء وتقريره أنّ الظّنّ إذا وقع في أوّل الكلام نصب لا غير، كقولك: أظنّ زيدًا قائمًا، وإن وقع في الوسط جاز إلغاؤه وإعماله، كقوله: زيد أظنّ قائم على الإلغاء، وإنْ شئت قلت: زيدًا أظنّ قائمًا على الإعمال وإن تأخّر فالأحسن إلغاؤه تقول: زيد منطلق ظننت، والسّبب في ذلك أنّ ظنّ وما أشبهه من الأفعال، نحو: علم وحسب ضعيفة في العمل؛ لأنّها لا تؤثّر في معمولاتها، فإذا تقدّم دلّ التّقديم في الذّكر على شدّة العناية فقوي على التأثير، وإذا تأخّر دلّ على عدم العناية فانتقض عمله، وكذلك الأمر في "إذن" على هذا التّرتيب أيضًا، فإن تقدّمت نصبت الفعل تقول: إذن أكرمك، وإن توسّطت أو تأخّرت جاز الإلغاء[2]. تقول: أنا إذن أكرمك، وأنا أكرمك إذن فتلغيه في هاتين الحالتين فإذن في قوله تعالى ﴿فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا ۝٥٣﴾ [النساء: ٥٣] غير عاملة مع أنّها متقدّمة، فذكروا علّة لذلك أنّ في الكلام تقديمًا وتأخيرًا والتّقدير: لا يؤتون النّاس نقيرًا إذنْ، وقالوا: إنّما وقعت إذن متوسّطة بين الفاء والفعل فاعتبرت ملغاة كما تلغى

---

(1) ينظر السابق، ج19، ص132.

(2) الكتاب، ج3، ص11 – 13.

إذا توسّطت أو تأخّرت، وهكذا سبيلها مع الواو، كقوله تعالى: ﴿وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ﴾ [الإسراء: ٧٦] وقراءة ابن مسعود (فإذنْ لا يؤتوا النّاس نقيرًا) [1]. على إعمالها والدّليل حذف النّون من (يؤتوا) لأنّه من الأفعال الخمسة في حالة النّصب أمّا بخصوص رسم هذه الكلمة بالنّون أم بالألف، فيرى الفرّاء أنّه ينبغي لمن نصب بـــ (إذنْ) الفعل المستقبل (المضارع) أن يكتبها بالنّون (إذنْ). نحو: سأعطيك دينارًا إذا سافرت معي. إذن أسافرَ معك.

فإذا توسّطت وكانت ملغاة كتبت بالألف (إذًا) نحو: فلان يعبد النّار فهو إذًا من الضّالّين. وقال آخرون: "إذا وقف عليها وإنْ لم تكن ناصبة كتبت بالنّون، نحو فلان يعبد الله، فهو من المؤمنين إذن. والمازنيّ وتلميذه المبرّد يكتبانها نونًا، ويقفان عليها بالنّون"[2].

لو:

يقول ابن هشام في تعريف "لو": "العبارة الجيّدة قول سيبويه رحمه الله: حرف لما كان سيقع لوقوع غيره. وقول ابن مالك: حرف يدلّ على انتفاء تالٍ ويلزم لثبوته ثبوت تاليه"[3]. ويرى الرّازي أنّ المشهور في "لو" أنّها تفيد انتفاء الشّيء لانتفاء غيره[4]. ومنهم من أنكر ذلك، وزعم أنّها لا تفيد إلاّ الربط، واحتجّ عليه بالآية والخبر أمّا الآية ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾ فلو أفادت كلمة "لو" انتفاء الشّيء لانتفاء غيره للزم التّناقض؛ لأنّ قوله تعالى ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم

---

(1) ينظر: حروف المعاني ص6، والكشّاف، ج2، ص462، والبحر المحيط، ج6، ص66.

(2) معجم الأغلاط اللّغويّة المعاصرة، للعدنانيّ باب "إذن".

(3) مغني اللّبيب ص342، وينظر: المفردات في غريب القرآن، ص459.

(4) ينظر: مفاتيح الغيب، ج2، ص83.

﴿ مُّعۡرِضُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ يقتضي أنّه ما علِمَ فيهم خيرا وما أسمعهُم. وقوله [ولو أسمعهم لتولّوا وهم معرضون] يفيد أنّه تعالى ما أسمعهم وأنّهم ما تولّوا، ولكن عدم التّولّي خير فلزم أن يكون قد علم فيهم خيرًا، وما علم فيهم خيرًا. أمّا قول الرسول صلّى الله عليه وسلّم (نعم الرّجل صهيب لو لم يخفِ الله لم يعصِه) فعلى مقتضى قولهم يلزم أنّه خاف الله وعصاه، وذلك متناقض، فقد علمنا أنّ كلمة "لو" لا تفيد إلا الرّبط.

قال تعالى: ﴿ قُل لَّوۡ أَنتُمۡ تَمۡلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحۡمَةِ رَبِّيٓ إِذٗا لَّأَمۡسَكۡتُمۡ خَشۡيَةَ ٱلۡإِنفَاقِۚ ﴾ [الإسراء: ١٠٠] فلو من شأنها أن تختصّ بالفعل؛ لأنّها تفيد انتفاء الشّيء لانتفاء غيره، والاسم يدلّ على الذّوات، والفعل هو الدّالّ على الآثار والأحوال، والمنتفى هو الأحوال والآثار لا الذّوات، فثبت أنّ كلمة "لو" مختصّة بالأفعال، ولكنّها في الآية دخلت على الضّمير لا على الفعل، وهذا مردّه التّقديم والتأخير، فقدّم الضّمير (أنتم) وهو الذي عبّر عنه الرّازي بالذّوات وأخّر الفعل "تملكون" وهو الذي عبّر عنه بالأحوال والآثار. فالتّقديم بالذّكر يدلّ على التّخصيص، والعرب إذا أرادت أن تبيّن لفظًا أو معنًى قدّمته في كلامها، فقوله (أنتم تملكون) دلالة على أنّهم هم المختصّون بهذه الحالة الخسيسة والشّحّ الكامل، فيكون المعنى: أنّكم لو ملكتم من الخير والنِّعَم خزائن لا نهاية لها لبقيتم على الشّحّ، وفي هذا مبالغة عظيمة في وصفهم بالبخل[1]. لأنّ الإمساك والتّقتير عند عدم امتلاك الخزائن أولى؛ ولذلك عبّر سيبويه عن "لو" بقوله: حرف لما كان سيقع لوقوع غيره[2].

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج21، ص57.

[2] ينظر: مغني اللبيب، ص342.

ولكن يظلّ الإشكال في التأويل قائمًا في أنّ الإمساك خشية الإنفاق ليس معلّلاً بملكهم خزائن رحمة الله، بل بما طبعوا عليه من الشّحّ، فلو قلنا عن (لو) ما قاله المعربون عنها: إنّها حرف امتناع لامتناع، أي امتناع الشّرط وامتناع الجواب جميعًا[1] لكان تأويل الآية في غاية الضّعف والفساد، فيكون معنى الآية: أنّ امتناعهم عن الإنفاق لعدم وجود خزائن المال؛ إذ إنّ المنطق السّويّ يقتضي أن يمتنع العاقل عن الإنفاق حين يفتقر إلى المال. وهذا المعنى يبعدنا عن مقصديّة الآية، وهي إلصاق الشّحّ في هؤلاء القوم. ويرى ابن هشام أنّ أجود عبارة تقال لحلّ هذا الإشكال، وتحصيل المراد من كلّ سياق وردت فيه (لو) هي: "لو حرف يقتضي في الماضي امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه"[2]. وأرى أنّه قد لفّ عبارته بأردية الغموض والتّعمية وعلى هذا الإعراب يتّضح المراد، وهو أنّهم أشحّاء مع وجود الخزائن، فكيف ستكون حالهم في حال افتقارهم لها؟!.

ولو عند النحويّين بمعنى "لئن" كقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ﴾ [البقرة: ١٤٥].

لئن: بمعنى لو، وأجيب بجواب "لو" وللعلماء فيه خلاف، فقيل: إنّهما لمّا تقاربا استعمل كلّ واحدٍ منهما مكان الآخر، وأجيب بجوابه نظيره قوله تعالى ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ ﴿٥١﴾﴾ [الروم: ٥١] فقال: لظلّوا، على جواب لو؛ لأنّ جوابها مقترن باللام وقال ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ﴾ [البقرة:

---

(1) ينظر: مغني اللبيب، ص339.

(2) السابق، ص343.

١٠٣] فقال: لمثوبة على جواب "لو". وذلك أنّ أصل "لو" للماضي و"لئن" للمستقبل. وهذا قول الأخفش. وقال سيبويه: إنّ كلّ واحدة منهما على موضعها، وإنّما الحقّ في الجواب (جواب الشّرط) هذا التّداخل لدلالة اللاّم على معنى القسم، فجاء الجواب كجواب القسم. ألا ترى أنّك تقول: والله لأنت أحبُّ إلى نفسي من نفسي فشابهت هذه اللاّم اللاّم الواقعة في جواب لئن[1].

ومن النّحاة من قال: الجزم بـ "لو" ضرورة؛ لأنّ "لو" موضوعة للشّرط في الماضي وقال ابن النّاظم: أكثر المحقّقين أنّها لا تستعمل في غير المضيّ، وذهب قوم إلى أنّها تأتي للمستقبل بمعنى "إنْ" أي بالحمل على المعنى، كقوله تعالى: ﴿ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا ﴾ (النساء، 9).[2].

بعض المتفرّقات المبنيّة:

كلا وكلتا: مفردان لفظًا مبنيّان معنًى[3]. وهذا مذهب البصريّين، فقالوا "إنّ فيهما إفرادًا لفظيًّا وتثنية معنويّة، والألف فيهما كالألف في عصا ورحا"[4].

فكلا: اسم معرفة يؤكّد به مذكّران معرفتان. وكلتا: اسم مفرد تؤكّد به مؤنّثان معرفتان. وإذا أضيفا إلى المظهر كانا بالألف في الأحوال الثّلاثة. كقولك: جاءني كلتا أختيك ورأيت كلتا أختيك، ومررتُ بكلتا أختيك، وكذلك الأمر مع كلا[5]. أي، نقدّر الحركات الثّلاث

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج4، ص123.

[2] ينظر: خزانة الأدب، ج11، ص318.

[3] مفاتيح الغيب، ج21، ص114.

[4] الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن أبي الوفاء، ت577 هـ، الإنصاف في مسائل الخلاف، تقديم: حسن حمد، ط1، سنة 1998، دار الكتب العلمية، ج1، ص392.

[5] ينظر: مفاتيح الغيب، ج21، ص114.

على الألف لتعذّر ظهورها، وإذا أضيفا إلى المضمر كانا في الرّفع بالألف، وفي الجرّ والنّصب بالياء. أي: تعرب إعراب الملحق بالمثنّى. ويقول بعضهم إنّهما مع المضمر بالألف في الأحوال الثّلاثة وكأنّها لغة القصر في الأسماء السّتّة. ويفهم من كلام الرّازي أنّها تعرب في هذه الحالات بحركات مقدّرة على الألف لتعذّر ظهورها رفعًا ونصبًا وجرًّا.

كم:

"تكون سؤالاً عن عدد، كقولك: كم مالك؟ وكم درهمًا لك؟ وتكون خبرًا بمعنى ربّ كقولك: كم غلامٍ قد ملكت"[1]. قال تعالى: ﴿سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ﴾ (البقرة، 211). كم: اسم مبنيّ على السكون موضوع للعدد. يقال إنّه من تأليف كاف التّشبيه مع (ما) ثمّ قصرت (ما) وسكنت الميم، وبنيت على السّكون لتضمّنها حرف الاستفهام، وهي تارة تستعمل في الخبر، وتارة في الاستفهام، وأكثر لغة العرب الجرّ به عند الخبر، والنّصب عند الاستفهام. ومن العرب من ينصب به في الخبر ويجرّ به في الاستفهام. وهي – ههنا – في الآية تحتمل أن تكون استفهاميّة وأن تكون خبريّة[2].

ماذا:

تأتي في العربيّة على أوجه:

1. أحدها: أن تكون ما استفهاميّة وذا إشارة، نحو: ماذا التّواني؟
2. أن تكون ما استفهاميّة وذا موصولة.

---

[1] حروف المعاني، ص60.

[2] ينظر: مفاتيح الغيب، ج6، ص3.

3. أن يكون "ماذا" كلّه استفهامًا على التّركيب، كقولك: لماذا جئت؟

4. أن يكون ماذا كلّه اسم جنس، بمعنى شيء، أو موصولاً بمعنى الّذي.

5. أن تكون ما زائدة وذا للإشارة.

6. أن تكون ما استفهامًا و (ذا) زائدة. وأجاز هذا ابن مالك[1].

قال تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ ﴾ (البقرة، 215) يقول الرّازي: إنّ للنّحويّين قولين: أحدهما أن يجعل (ما) مع (ذا) بمنزلة اسم واحد وهذا التّأويل يقودنا إلى الوجه الثّالث: فيكون الموضع نصبًا بالفعل ينفقون، والدّليل أنّ العرب يقولون: عمّاذا تسأل؟ بإثبات الألف في (ما). فلولا أنّ (ما) مع (ذا) بمنزلة اسم واحد، لقالوا: عمّاذا تسأل؟ بحذف الألف كما حذفوها من قوله (عمَّ يتساءلون)، فما الاستفهاميّة إذا اتّصل بها حرف جرّ حذفت الألف، فلمّا لم يحذفوا الألف من آخر (ما) علمت أنّه مع (ذا) بمنزلة اسم واحد، ولم يحذفوا الألف منه لمّا لم يكن آخر الاسم والحذف يلحقها إذا كان آخرًا.

أمّا القول الثّاني: أن يجعل (ذا) بمعنى الّذي، ويكون (ما) رفعًا بالابتداء وخبرها (ذا) والعرب قد يستعملون (ذا) بمعنى "الّذي"[2]. فيقولون: من ذا يقول ذاك؟ أي: من ذا الّذي يقول ذاك. فعلى هذا يكون تقدير الآية: يسألونك ما الّذي ينفقون؟[3].

---

[1] ينظر: مغني اللّبيب، ص395- 397.

[2] ينظر: المحلّى، ص133.

[3] ينظر: مفاتيح الغيب، ج6، ص21.

مَنْ:

يختصّ بالنّاس، أي: بأصحاب العقول، ولها أربعة مواضع:

1. تكون استفهامًا، كقولك: مَن قصدني؟

2. وجزاء، كقولك: منْ يكرمني أكرمْهُ.

3. وخبرًا، كقولك: مَن قصدني زيدٌ.

4. وتكون اسمًا نكرة لازمةً للنّعت[1].

قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة، 158) يقول الرّازي: مَن هنا ليست شرطيّة تفيد الجزاء، وإنّما تكون بمنزلة الّذي. فمن هنا في محلّ رفع مبتدأ والفاء مع ما بعدها في موضع رفع لكونها خبر المبتدأ الموصول، والمعنى فيه معنى مبتدأ الخبر، إلاّ أنّ هذه الفاء إذا دخلت في خبر الموصول أو النّكرة الموصوفة أفادت أنّ الثّاني إنّما وجب لوجوب الأوّل. ونظيره قوله تعالى ﴿ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ﴾[2].

قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَفْتَرِى ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٠٥﴾ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾ [النحل: ١٠٥ – ١٠٦]. يرى الرّازي أنّ (من) هنا اسم موصول تحتمل وجوهًا:

---

[1] ينظر: حروف المعاني، ص55.

[2] ينظر: مفاتيح الغيب، ج4، ص158.

فالوجه الأوّل: مبتدأ خبره غير مذكور أو بدل من قوله (الذين لا يؤمنون بآيات الله). والتّقدير: إنّما يفتري من كفر بالله من بعد إيمانه، واستثنى منهم المكره، فلم يدخل تحت حكم الافتراء. وعلى هذا التّقدير، فإنّ قوله (وأولئك هم الكاذبون) اعتراض وقع بين البدل والمبدل منه. ويجوز أيضًا أن يكون بدلاً من الخبر الذي هو "الكاذبون"، والتّقدير: وأولئك هم مَن كفر بالله من بعد إيمانه. ويرى الرّازي أنّ النّصب على الذّمّ أحسن الوجوه، وأبعدها عن التّعسّف والتّقدير: وأولئك هم الكاذبون. أعني من كفر بالله من بعد إيمانه، ولكنّي أرى أنّ استثناء الذين أكرهوا على الكفر وقلوبهم مطمئنّة بالإيمان، منشرحة به ممّن ذُمّوا يخرج الآية عن الفصاحة فأرى أنّ "مَن" هنا شرطيّة، وفعلها "كفر"، والجواب محذوف، دلّ عليه سياق الآية، كأنّه قيل: مَن كفر بالله من بعد إيمانه فعليهم غضب من الله إلاّ مَن أكره، ولكنْ من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله[1].

---

[1] ينظر: السابق، ج20، ص98.

المبحث الثاني

استفادة الرّازي من النحو في التفسير

أفاد الفخر الرّازي كثيرًا في تفسيره من النّحو، فطوّعه لخدمة التّفسير والتأويل واستثمر أيضًا التّفسير في تعليلاته النّحويّة.

يقول الإمام الزّركشيّ: "التّفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزّل على نبيّه محمّد صلى الله عليه وسلّم، وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحِكَمِه، واستمداد ذلك من علم اللّغة والنّحو والتّصريف"[1]. فممّا يجب على المفسّر البداءة به هو التّركيب باعتبار كيفيّة التّراكيب بحسب الإعراب ومقابله من حيث إنّها مؤدّية أصل المعنى، وهو ما دلّ عليه المركّب بحسب الوضع، وذلك متعلّق بعلم النّحو[2].

فهناك علوم لا بدّ منها للمفسّر، فلا يستطيع أن يخوض في التّفسير أو يتعاطى شيئًا من القرآن إلاّ إذا كان جامعًا لمعرفة الأدلّة والفقه والنّحو والأخبار والآثار واللّغة وأسباب النّزول، وإنّ أوّل ما يحتاج أن يُشتغل به من علوم القرآن العلوم اللّفظيّة، "ومن العلوم اللّفظيّة تحقيق الألفاظ المفردة فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن... كتحصيل اللَّبِن في كونه من أوّل المعاون في بناء ما يريد أن يبنيه"[3]. فقد قام تفسير الرّازي على أساس من اللّغة والنّحو فخرج تفسيره متينًا في بابه محكمًا في تأويله.

---

[1] البرهان في علوم القرآن، ج1، ص13.

[2] ينظر: السابق، ج2، ص173.

[3] المفردات في غريب القرآن، ص10.

فالواقع أنّ اللّغة وما تشتمل عليه من بيان لمعنى المفردات وإعراب للكلمات وتعريف للمشتقّات تعدّ من أهمّ الأركان الّتي يعتمد عليها المفسّر لكتاب الله تعالى؛ لأنّ القرآن عربيّ فلا بدّ في تفسيره من الرّجوع إلى اللّغة ومظانّها، والاستعانة بها في شرح ألفاظه، وإعراب كلماته ومعرفة مشتقّاته ولذا كان من أهمّ العلوم الّتي لا بدّ منها للمفسّر علم اللّغة؛ لأنّ به يمكن شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع، وعلم النّحو؛ لأنّ المعنى يتغيّر ويختلف باختلاف الإعراب وعلم الصّرف، إذ بواسطته تُعرف الأبنية والصّيغ، فلا يطلق على المفسّر مفسّرًا إلاّ إذا كان ملمًّا إلمامًا كاملاً بالقواعد النّحويّة[1] حتّى يستطيع الوقوف على المعنى الّذي أراده الله – عزّ وجلّ– فلقد ذكر الرّازي كثيرًا من المسائل النّحويّة في تفسيره، حتّى إنّنا لو جمعناها لكانت كتابًا مستقلا في النّحو.

ولقد تأكّد لديّ أنّ النّحو كثير التّداخل في التّفسير، مؤثّر فيه، وكذلك التّفسير يدخل في الإعراب ويؤثّر فيه. من أجل ذلك كان المفسّر الحاذق يتنكّب في الإعراب عن الوجوه الّتي تنزّه القرآن عنها؛ لأنّها ممّا يجب العدول عنه وأنّه ينبغي أن يحمل اللّفظ على أحسن إعراب وأحسن تركيب، فلا يجوز في القرآن ما يجوز في الشّعر.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا ﴾ (النّحل، 92). فقوله (أنكاثًا) هو جمع نِكث، وهو اسم لا مصدر[2]. بمعنى المنكوث، أي المنقوض؛ لأنّ معنى نكثت نقضت، ومعنى نقضت نكثت، وانتصب على الحال

---

[1] ينظر: البرهان في علوم القرآن، ج2، ص173، والمفردات في غريب القرآن، ص10.

[2] ينظر: مفاتيح الغيب، ج20، ص89.

من غزلها. ويجوز أن يكون مفعولاً ثانيًا على المعنى؛ لأنّ معنى نقضت: صيّرت[1]. وهو من أفعال التّحويل النّاصبة لمفعولين. وقال الواحديّ: أنكاثًا: مفعول ثانٍ، كما تقول كسّره أقطاعًا وفرّقه أجزاء على معنى جعله أقطاعًا وأجزاءً فكذا ههنا قوله: نقضت غزلها أنكاثًا، أي جعلت غزلها أنكاثًا[2]. فالّذي أدّى إلى إجازة الوجه الإعرابيّ الثّاني (مفعول به ثانٍ) هو التّفسير لا غير.

ومن قبيل ذلك قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴾ (البقرة، 88) فيقول الرّازي: في انتصاب "قليلاً" وجوه: أحدها: فإيمانًا قليلاً ما يؤمنون، ويقصد بذلك أنّه نعت لمصدر محذوف أو نائب عن المفعول المطلق، وتكون ما مزيدة. ولستُ أذهب مذهبه في زيادتها؛ لأنّنا نستطيع أن نجعلها مصدريّة هنا، فينسبك مصدر منها ومن الفعل "يؤمنون"، فيكون التّقدير: فإيمانًا قليلاً إيمانهم. والوجه الثّاني: منصوب على نزع الخافض؛ لأنّ الآية على معنى: بقليل يؤمنون. فلمّا سقط الجارّ انتصب الاسم بعده. والوجه الثّالث: فصاروا قليلاً ما يؤمنون[3]. فتكون "قليلاً" خبرًا لصار. وقد حسن أن تكون ما مصدريّة أيضًا في قوله تعالى: ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٢﴾ ﴾ (إبراهيم، 22). فيرى الرّازي أنّ "ما" هنا مصدريّة، والمعنى: كفرت بإشراككم إيّاي مع الله تعالى في الطّاعة. وذهب الفرّاء إلى أنّها هنا موصولة بمعنى "الّذي" أو "مَن"، فكأنّ إبليس قال: إنّي كفرت بالله الّذي أشركتموني به من قبل، ولكنّ الرّازي

---

(1) ينظر: التّبيان في إعراب القرآن، ج2، ص70.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب، ج20، ص88.

(3) ينظر: السّابق، ج3، ص174.

يرى أنّها مصدريّة؛ لأنّ الكلام ينتظم بالتّفسير الأوّل ويستقيم به. ويرى أيضًا أنّ الكلام منتظم على معنى "ما" الموصولة، فيكون المعنى: لا تأثير لوسوستي في كفركم بدليل أنّي كفرت قبل كفركم[1]. ومثله ﴿ فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ (الحجر، 94) ففي "ما" وجهان: موصولة بمعنى الّذي، أي: اصدع بالّذي تؤمر به من الشّرائع فحذف الجارّ. والثّاني: مصدريّة، أي: فاصدع بأمرك وشأنك[2]. ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿ لَن نَّدْعُوَا۟ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًا ۖ لَّقَدْ قُلْنَآ إِذًا شَطَطًا ﴾ (الكهف، 14) شططا: ههنا منصوب على المصدريّة، والمعنى: لقد قلنا إذًا قولاً شططًا[3]. فهذا التّقدير للمحذوف المستفاد من السّياق قد هدانا إلى الإعراب وهو نائب عن المصدر.

ومن المواضع الّتي عوّل فيها الرّازي على التّفسير من أجل كشف غموض الإعراب قوله تعالى: ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ﴾ (البقرة، 96) اختلف النّحاة في نوع الواو من قوله (ومن). ففريق قال: هي واو العطف، والمعنى: أنّ اليهود أحرص النّاس على حياة، وأحرص من الّذين أشركوا، كقولك: هو أسخى النّاس ومن حاتم فكأنّه انتقل في المعنى من العموم إلى الخصوص، وهذا نوع بلاغيّ معروف.

ويرى الفريق الثّاني أنّ الواو استئنافيّة؛ إذ تمّ الكلام عند قوله (ولتجدنّهم أحرص النّاس على حياة) فاستأنف الكلام، وانتقل إلى كلام آخر وموضوع جديد، وتقديره: ومن الّذين

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج19، ص95.

[2] ينظر: السّابق، ج19، ص177.

[3] ينظر: السّابق، ج21، ص91.

أشركوا أناس يودُّ أحدهم على حذف الموصوف. ويرى الفريق الثّالث أنّ في الكلام تقديمًا وتأخيرًا، وتقديره: ولتجدنّهم وطائفة من الّذين أشركوا أحرص النّاس على حياة.

ويرى الرّازي أنّ الأخذ بالرّأي الأوّل (واو العطف) أوّلى وأحسن؛ لأنّه إذا كانت القصّة في شأن اليهود خاصّة، فالأليق بالظّاهر أن يكون المراد: ولتجدنّ اليهود أحرص على حياة من سائر النّاس، ومن الّذين أشركوا؛ ليكون ذلك أبلغ في إبطال دعواهم، وفي إظهار كذبهم، كما أنّ الرّأيين الباقيين يحتاجان إلى تقدير محذوف، ولنا عن ذلك مندوحة، ومن هنا كان الأخذ بالرّأي الأوّل أوّلى؛ لأنّه تفسير بالظّاهر[1].

ومن ذلك أيضًا قوله: ﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ﴾ (البقرة، 130). فيرى الرّازي أنّ الزّمخشريّ مصيب في قوله إنّ (مَن سفه) في محلّ الرّفع على البدل من الضّمير في الفعل (يرغب)، وإنّما صحّ البدل؛ لأنّ (مَن يرغب) غير موجب بدليل أنّ (من) في الآية استفهام بمعنى الإنكار، فهو سلب، فالآية كقولنا: هل جاءك أحدٌ إلاّ زيدٌ. فهل هنا تفيد معنى النّفي، فكأنّنا قلنا: ما جاءك أحد إلاّ زيدٌ.

فإذا كان المستثنى منه موجودًا (الضّمير "هو" المستتر في الفعل يرغب) وكان الكلام منفيًّا جاز وجهان:

1. النّصب على الاستثناء. 2. والإتباع على البدليّة. والوجه الثّاني أقوى[2]. ومثل هذه الآية قوله تعالى: ﴿ فَشَرِبُوا۟ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ﴾ (البقرة، 249) بالنّصب على الاستثناء

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج3، ص186.

[2] ينظر: السّابق، ج4، ص71.

ولا إشكال في هذه القراءة السّبعيّة، ولكنّ الإشكال يقع في قراءة أبيّ والأعمش (قليلٌ) بالرّفع. قال الزّمخشريّ: وهذا سبب ميلهم إلى المعنى، وإعراضهم عن اللّفظ، وهذا باب جليل من علم العربيّة[1]. فكأنّهم لم يلتفتوا إلى قوله (فشربوا منه) وإنّما أوّلوا هذا على معنى (فلم يطيعوه) فكأنّه قيل: فلم يطيعوه إلاّ قليلٌ منهم[2]. فإذا كان الكلام منفيًّا وكان المستثنى منه موجودًا (الواو في الفعل يطيعوه) جاز وجهان:

1. **النّصب على الاستثناء**. وهذا يقودنا إلى القراءة السّبعيّة المشهورة الّتي أطبق عليها القرّاء:

2. **الرّفع على البدليّة، فقليل**: بدل من الواو في الفعل (يطيعوه) على المعنى. وفي موضع آخر نجد الرّازي يفزع إلى التّأويل حتّى يستقيم النّظم في السّياق وتطّرد القاعدة النّحويّة. كقوله تعالى: ﴿ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴾ (الإسراء، 89)

فإنْ قيل: كيف جاز (فأبى أكثر النّاس إلاّ كفورًا) في حين لا يجوز أن يقال ضربتُ إلا زيدًا، أي على حذف المستثنى منه، فجاز ذلك حملاً على معنى لفظ (أبى) الّذي يفيد النّفي، فكأنّه قيل: فلم يرضوا إلاّ كفورًا[3].

ومن هذا القبيل قول تعالى: ﴿ لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا ﴾ (مريم، 62) فيرى الرّازي أنّ في الآية إشكالاً، وهو أنّ السّلام ليس من جنس اللّغو، فكيف استثنى السّلام من اللّغو، وحلّ هذا الإشكال من وجوه: أنّ معنى السّلام هو الدّعاء بالسّلامة، وليس لأهل الجنّة

---

[1] ينظر: الكشّاف، ج1، ص323.

[2] ينظر: مفاتيح الغيب، ج6، ص164.

[3] ينظر: السّابق، ج21، ص51.

حاجة بهم إلى هذا الدّعاء، فكان ظاهره من باب اللّغو وفضول الحديث لولا ما فيه من فائدة الإكرام[1]. وهذا التأويل عندي في غاية الضّعف، ففيه إشارة إلى أنّ ما بعد إلاّ يفيد الحشو واللّغو، ومثل هذه الألفاظ لا تليق بالنّظم القرآنيّ الرّصين ورصف كلماته. وحمل هذا الاستثناء على الاستثناء المنقطع[2] في غاية القوّة، فيكون ما بعد إلاّ استدراكًا على ما قبلها فيكون المعنى: ولكنْ يسمعون سلامًا، فأفاد الاستدراك هنا القصر؛ إذ يكون سمعهم مقتصرًا على الكلام الحسن.

والوجه الثّالث: أن يكون هذا الاستثناء من جنس قول الشّاعر:

ولا عيبَ فيهم غيرَ أنّ سيوفهم بهنّ فلول من قراع الكتائب

ولستُ أستحسن التّنظير بهذا المثال الشّعريّ؛ لأنّ البلاغيّين يوردونه شاهدًا على المدح الّذي يشبه الذّمّ؛ فإنّ غير في هذا الشّاهد تعني "من أجل" كما فسّرت "بيد" في الحديث النّبويّ "... بيد أنّي من قريش"[3].

وليس هذا هو المراد من الآية؛ إذ لا يليق بأصحاب الجنّة أن يُخاطَبُوا بمثل هذا. ولو أنّ الرّازي استبدل بهذا الشّاهد شاهدًا آخر، كقوله تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ (النساء، 157) لكان أحسن.

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج21، ص216.

[2] ينظر: السّابق، والصّفحة ذاتها.

[3] مغني اللّبيب، ص155.

ومن الشّواهد الّتي تدلّ على أنّ الرّازي كان كلفًا بالسّياق يتّكئ عليه في الإعراب، ما جاء في تسميته لأل التّعريف كقوله تعالى: ﴿ وَأَنذِرِ ٱلنَّاسَ يَوۡمَ يَأۡتِيهِمُ ٱلۡعَذَابُ فَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رَبَّنَآ أَخِّرۡنَآ ﴾ (إبراهيم، 44).

الألف واللاّم (أل التّعريف) للمعهود السّابق، أي: أل العهديّة، يعني: وأنذر النّاس يوم يأتيهم العذاب الّذي تقدّم ذكره، وهو شخوص أبصارهم وكونهم مهطعين مقنعي رؤوسهم[1]. وأل العهديّة هذه هي ما يكون مصحوبها معهودًا ذِكْرِيًّا، ويتحقّق ذلك بأن يتقدّم لمدخول (أل) ذكر في الكلام إمّا صراحة ويسمّى بالعهد الخارجيّ الحقيقيّ[2]. وإمّا كناية ويسمّى بالعهد الخارجيّ التّقديريّ.

والنّوع الثّاني للعهد الذّهنيّ أو العهد العلميّ[3]. والنّوع الثّالث: العهد الحضوريّ أو العهد الحسّيّ.

وقد استعان الرّازي بهذا النّوع من أل التّعريف لإثبات حكم فقهيّ في قوله تعالى: ﴿ وَتَسۡتَخۡرِجُواْ مِنۡهُ حِلۡيَةٗ تَلۡبَسُونَهَا ﴾ (النحل، 14) والمراد بالحلية اللّؤلؤ والمرجان كما في قوله: ﴿ يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ﴾(الرحمن، 22).

---

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج19، ص117.

(2) ينظر: الأشرم، المتولّي عليّ المتولّي، الألف واللاّم في كلام العرب، دراسة نحويّة مفصّلة للوقوف على ضوابط (أل) واستقصاء أحكامها، مكتبة جزيرة الورد، المنصورة، ص66- 67.

(3) ينظر: الإربلي، علاء الدّين بن عليّ، جواهر الأدب في معرفة كلام العرب، تحقيق: إميل يعقوب، طبعة دار النفائس، بيروت، ط1، سنة 1991، ص215.

فتمسّك الفقهاء في مسألة أنّه لا يجب الزّكاة في الحلي المباح بحديث عروة عن النّبيّ محمّد صلى الله عليه وسلّم أنّه قال: "لا زكاة في الحلي" فلفظ الحليّ مفرد محلّى بالألف واللاّم وثبت في أصول الفقه أنّ هذا اللّفظ يجب حمله على المعهود السّابق، والحليّ الّذي هو المعهود السّابق هو الّذي ذكره الله تعالى في كتابه في هذه الآية ﴿ وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ﴾[1]. وقد تحتمل أل التّعريف أكثر من وجه بحسب التّفسير أو السّياق كما في قوله: ﴿ قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِندَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ النَّاسِ ﴾ (البقرة، 94) فاللاّم في "النّاس" للجنس، وقيل للعهد، ويرى الرّازي أنّ حملها على الجنس أولى لقوله إلاّ من كان هودًا أو نصارى. ولأنّه لم يوجد ههنا معهود[2].

ومن مواضع أثر التّفسير في النّحو قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة، 183) يقول الرّازي: في موضع (كما) ثلاثة أقوال:

الأوّل: نصب على المصدر؛ لأنّ المعنى: فرض عليكم فرضًا كالّذي فرض على الّذين من قبلكم، وهو رأي الزّجّاج.

الثّاني: يجوز أن يكون في موضع نصب على الحال من الصّيام يراد بها: كتب عليكم الصّيام مشبّها وممثّلاً بما كتب على الّذين من قبلكم. والثّالث: هو صفة لمصدر محذوف

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج20، ص7.

[2] ينظر: السّابق، ج3، ص185.

تقديره: كتابة كما كتب عليهم فحذف المصدر، وأقيم نعته مقامه. قال: ومثله في الاتّساع والحذف قولهم في صريح الطّلاق: أنت واحدة، ويريدون: أنت ذات تطليقة واحدة فحذف المضاف والمضاف إليه، وأقيم صفة المضاف مقام الاسم المضاف إليه[1].

ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ۝﴾ (البقرة، 125).

فمن المفسّرين من جعل الطّائفين والعاكفين والرّكّع السّجود صنفًا واحدًا لا فرق بينهم. لكنّ الرّازي فرّق معوّلاً على النّحو، فقال: حقّ المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه فيجب أن يكون الطّائفون غير العاكفين، والعاكفون غير الرّكّع السّجود[2].

ومن بديع التّفسير بالنّحو قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ﴾ (آل عمران، 18). قرأ القرّاء جميعًا (أنّه) بفتح الهمزة فيكون على هذه القراءة تعالق واحد: أنّ الله شهد على وحدانيّته، إلاّ ابن عبّاس فقرأ (إنّه) بكسر الهمزة. وقرأ بعد (أنّ الدّين عند الله الإسلام) بفتح همزة (أنّ)، فعلى هذا يكون المعنى: شهد الله أنّ الدّين عند الله الإسلام

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج5، ص63.

[2] ينظر: السّابق، ج4، ص55.

ويكون قوله (أنّه لا إله إلاّ هو) اعتراضًا في الكلام. ويذهب الفخر الرّازي إلى أنّ هذه القراءة غير مقبولة عند العلماء[1].

ويرى الباحث أنّ هذه القراءة وإن خالفت سائر القراءات إلاّ أنّ لها وجهًا في العربيّة يعضدها ويقوّيها في المعنى. فبقراءة ابن عبّاس يكون للآية تعالقان أو معنيان. الأوّل: شهد الله، وهذه الشّهادة بأيّ شيء يستحقّها، ولا يعلمها إلاّ الله. أمّا التّعالق الثّاني: فهو استئناف إلى تعالق آخر: إنّه لا إله إلاّ الله، وفي هذا تأكيد للوحدانيّة والرّبوبيّة.

وقراءة ابن عبّاس (أنّ الدّين) بفتح همزة أنّ هي أيضًا قراءة الكسائيّ وهو من السّبعة فيكون هذا المصدر المؤوّل بدلاً من الأوّل. فإن قال قائل إنّ دين الإسلام مشتمل على التّوحيد نفسه، فما فائدة هذا التّكرار، فتكون الإجابة عن ذلك: إنّ هذا من باب بدل الاشتمال. كقوله تعالى: ﴿ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ ﴾ (البقرة، 217).

ومن وجوه الإعراب الّتي حملت على التّفسير ما جاء في قوله تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴿١٤٢﴾ ﴾ (آل عمران، 142).

قرأ الحسن (ويعلمِ) بالجزم عطفًا على (ولمّا يعلمِ) فلمّا هنا جازمة، والكسر لمنع التقاء السّاكنين. وأمّا قراءة النّصب فبإضمار (أنْ) وجوبًا بعد واو المعيّة. ويسمّي الرّازي هذه الواو (واو الصّرف) كقولك: لا تأكل السّمك وتشربَ اللّبن. أي: النّهي عن الجمع بينهما، ولك أن

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج7، ص199.

تتناول كُلا على حدة. والمراد من الآية على اعتبار الواو للمعيّة هو أنّ دخول الجنّة وترك المصابرة على الجهاد ممّا لا يجتمعان. وقد قرأ أبو عمرو (ويعلمُ) بالرّفع على تقدير أنّ الواو للحال. كأنّه قيل: ولمّا تجاهدوا وأنتم صابرون[1].

وأرى أنّ حمل الواو على الاستئناف هنا أحسن وأولى، فكأنّ التّقدير: وهو يعلم الصّابرين؛ لأنّ المقام ليس مقام حال.

ومثل هذا الجزم ما جاء في الشّرط في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾ ﴾ (البقرة، 158). يقول الرّازي: وقراءة حمزة والكسائيّ (يطّوّع) بالياء وجزم العين، وتقديره: يتطوّع. وهذا أحسن؛ لأنّ المعنى على الاستقبال، والشرط والجزاء الأحسن فيهما الاستقبال، وإن كان يجوز أن يقال: مَن أتاني أكرمتُهُ فيوقع الماضي موقع المستقبل في الجزاء إلاّ أنّ اللّفظ إذا كان يوافق المعنى والتّفسير كان أحسن[2]. ولستُ أوافق الرّازي في المفاضلة بين قراءات القرّاء السّبعة؛ لأنّها جميعًا متواترة، ولم يأتوا بها من عند أنفسهم ولكنّي أظنّ أنّه قوّى أحد التّفسيرين على أخيه فقدّم إحدى القراءتين على الأخرى.

---

(1) ينظر: مفاتيح الغيب، ج9، ص18.

(2) ينظر: السّابق، ج4، ص158.

ومن المواطن الّتي التقى فيها النّحو والتّفسير والفقه قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾ (المائدة، 6).

فقراءة (وأرجلكم) بالنّصب والجرّ تقودنا إلى خلاف نحويّ وفقهيّ بين العلماء في مسح الرّجلين أو في غسلهما، فحجّة من قال بوجوب المسح مبنيّ على القراءتين المشهورتين فقرأ ابن كثير وحمزة وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر عنه بالجرّ (وأرجلِكم) وقرأ نافع وابن عامر وعاصم في رواية حفص عنه بالنّصب (وأرجلَكم). أمّا القراءة بالجرّ فهي تقتضي كون الأرجل معطوفة على الرؤوس، فكما وجب المسح في الرأس فكذلك في الأرجل، ثمّ يذهب الرّازي في هذه المسألة كلّ مذهب، فيأخذ بالسّؤال ثمّ بالتّفنيد، فيسأل: لِمَ لا يجوز أن يقال: هذا بالجرّ على الجوار كما في قوله: جحرُ ضبٍّ خربٍ، وقول امرئ القيس:

كبيرُ أناسٍ في بجادٍ مزمّلِ[1].

وذكر أبو جعفر الطّوسيّ أنّ الإعراب بالمجاورة يجوز مع ارتفاع اللّبس، وعليه فلا يصحّ عنده حمل قراءة حمزة وغيره (وأرجلِكم) بالجرّ. فالإعراب بالمجاورة إنّما يجوز مع

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج11، ص138.

ارتفاع اللّبس. فأمّا مع حصول اللّبس فلا يجوز، ولا يشتبه على أحد أنّ (خرب) من صفة "جحر" لا الضّبّ... وليس كذلك في الآية؛ لأنّ الأرجل يمكن أن تكون ممسوحة ومغسولة[1].

وممّن اشترط عدم اللّبس الشّهاب في حاشيته: "لكن شرط حسنه عدم الإلباس مع تضمّن نكتة، وهو هنا ليس كذلك؛ لأنّ الغاية على أنّه ليس بممسوح، إذ المسح لا يغني والنّكتة فيها الإشارة إلى تخفيفه حتّى كأنّه مسح"[2]. ويردّ الرّازي أن تكون الكلمة من قبيل الجرّ على الجوار، ويرى أنّ ذلك باطل من وجوه:

الأوّل: الكسر على الجوار معدود في اللّحن، وهو من الضّرائر الشّعريّة الّتي يجب أن ننزّه كلام الله عنها.

الثّاني: الكسر، إنّما يصار إليه حيث يحصل الأمن من الالتباس، كما في قوله: جحر ضبٍّ خربٍ، فإنّ من المعلوم بالضّرورة أنّ الخرب لا يكون نعتًا للضّبّ بل للجحر فمعنى هذا: جحرُ ضبٍّ خربٍ جحرُهُ. ولكن في هذه الآية الأمن من الالتباس غير حاصل ولا نستطيع تأويل الآية على وجه ما أوّلنا به الجملة المذكورة.

الثّالث: أنّ الجرّ على الجوار إنّما يكون بدون حرف العطف، وأمّا مع حرف العطف فلم تتكلّم به العرب[3]. كما أنّهم ذهبوا إلى أنّ قراءة النّصب (وأرجلَكم) توجب المسح أيضًا

---

[1] ينظر: الطّوسيّ، أبو جعفر، التّبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير العامليّ. مكتبة الأمين النّجف الأشرف، ج3، ص453، وينظر: الحموز، عبد الفتّاح أحمد، الحمل على الجوار في القرآن الكريم، مكتبة الرّشد، الرّياض، ط1، سنة 1985، ص43.

[2] ينظر: البحر المحيط، ج4، ص237، وينظر: حاشية الشّهاب، المسمّاة عناية القاضي وكفاية الرّاضي على تفسير البيضاويّ، المكتبة الإسلاميّة، محمّد أزدمير، ديار بكر، تركيّا، ج3، ص221.

[3] ينظر: مفاتيح الغيب، ج11، ص138.

وذلك قوله (وامسحوا برؤوسكم). فرؤوسكم في موضع النّصب، وإن كانت مجرورة بالباء، فالعرب تقول: مسح الشّيء لا بالشّيء. فإذا عطفت الأرجل على الرّؤوس جاز في الأرجل النّصب عطفًا على محلّ الرّؤوس، والجرّ عطفًا على الظّاهر. وهذا مذهب مشهور للنّحاة، وفي القرآن ما يعضد هذا. قال تعالى: ﴿ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا ﴾ (الحجّ، 23). فانتصب (لؤلؤًا) بالعطف على محلّ (من أساورَ) لأنّ محلّها النّصب. ألا ترى أنّ معنى الآية: (يحلّونَ فيها أساورَ من ذهبٍ ولؤلؤًا). فجاءت "من" ههنا لغرض بلاغيّ، وهو من التّبعيضيّة أو لبيان الجنس، ومواطن العطف على المحلّ كثيرة في القرآن.

فهذا الموطن يعضد قراءة النّصب الّتي توجب مسح الأرجل لا غسلها ولكن تجب الإشارة إلى أنّ العطف على اللّفظ أقوى من الحمل على الموضع وكلمة (وأرجلَكم) بالنّصب معطوفة على محلّ برؤوسكم[1]. فالجرّ عطفًا على الرّؤوس في الإعراب والحكم مختلف فالرّؤوس ممسوحة والأرجل مغسولة. وليس هو بممتنع في القرآن لأنّه جاء به في غير موضع، كقوله تعالى: ﴿ وَحُورٌ عِينٌ ﴾ (الواقعة، 22) على قراءة من جرّ، وهو معطوف على قوله "بأكوابٍ وأباريق" والمعنى مختلف؛ إذ ليس المعنى: يطوف عليهم ولدان مخلّدون بحورٍ عين، والجوار مشهور عندهم في الإعراب[2]. ألا ترى أن القرآنَ راعى الجوار أيضًا في قوله [عذابَ يومٍ محيطٍ] (هود، 84). واليوم ليس بمحيط، وإنّما المحيط هو العذاب. فإذا ثبت هذا فنقول: ظهرَ أنّه يجوز أن يكون عامل النصب في قوله (وأرجلَكم) هو قوله (وامسحوا)

---

[1] ينظر: التّبيان في إعراب القرآن، ج1، ص335.

[2] ينظر: السّابق، والصّفحة ذاتها.

ويجوز أن يكون هو قوله (واغسلوا)، لكنِ العاملان إذا اجتمعا على معمول واحد كان إعمال الأقرب أولى (وهذا يؤكّد عندي أنّ الرّازي ينحو منحى البصريّين) فوجب أن يكون عامل النّصب في قوله (وأرجلكم) هو قوله (وامسحوا) فثبت أنّ قراءة (وأرجلَكم) بالنّصب توجب المسح أيضًا فهذا وجه الاستدلال بهذه الآية على وجوب المسح[1]. فلستُ أدري ما الّذي دفع بالرّازي إلى القول إنّ ذلك معدود في اللّحن، وهو من الضّرائر الشّعريّة، فالضّرائر في الشّعر مستقبحة مستكرهة فضلاً عن مجيء مثل هذه اللّغة في القرآن.

ومن المواطن الّتي اعتُمِد على التّفسير في إعرابها قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ﴾ (آل عمران، 20).

ففي قوله (أأسلمتم) استفهام في معرض التّقرير، والمقصود منه الأمر. قال النّحويّون: إنّما جاء بالأمر في صورة الاستفهام؛ لأنّه بمنزلته في طلب الفعل والاستدعاء إليه، إلاّ أنّ في التّعبير عن معنى الأمر بلفظ الاستفهام فائدة زائدة، وهي التّعبير بكون المخاطب معاندًا بعيدًا عن الإنصاف؛ لأنّ المنصف إذا ظهرت له الحجّة يتوقّف بل في الحال يقبل، ونظيره قولك لمن لخّصت له المسألة في غاية التّلخيص والكشف والتّبيين: هل فهمتها؟ فإنّ في سؤالك إشارة إلى كون المخاطب بليدًا قليل الفهم. وقال الله تعالى في آية الخمر: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ (المائدة، 91). وفيه إشارة إلى التّقاعد عن الانتهاء والحرص الشّديد على تعاطي المنهيّ عنه[2].

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج11، ص138.

[2] ينظر: السّابق، ج7، ص206.

ويدلّ الاستفهام أحيانًا على الإنكار كقوله تعالى: ﴿ أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا ﴾ (الإسراء، 40).

قال النّحويّون: هذه الهمزة تدلّ على الإنكار على صيغة السّؤال عن مذهب ظاهر الفساد لا جواب لصاحبه إلاّ بما فيه أعظم الفضيحة، فخرجت هذه الهمزة في الآية من دلالة الاستفهام الحقيقيّ، ودخلت في دلالة الإنكار الإبطاليّ، فاقتضت أنّ ما بعدها غير واقع وأنّ مدّعيه كاذب[1]. وقد يراد بها التّوبيخ كقوله تعالى: ﴿ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ (البقرة، 170) فالواو في قوله (أولوْ) واو العطف دخلت عليها همزة الاستفهام المنقولة إلى معنى التّوبيخ والتّقريع، وإنّما جعلت همزة الاستفهام للتّوبيخ؛ لأنّها تقتضي الإقرار بشيء يكون الإقرار به فضيحة، كما يقتضي الاستفهام الإخبار عن المستفهم عنه[2].

ومن المواطن الّتي استعان بتفسيرها الرّازي من أجل أن يقف على إعرابها، قوله تعالى: ﴿ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ ﴾ (الإسراء، 92).

يقول الرّازي: الكِسْف، بإسكان السّين، وهي قراءة أهل الكوفة وأبي عمرو[3] مصدر وهو الشّيء المقطوع كما تقول في الطّحن والطّبخ والسّقي، وإذا فتِحتِ السّين (كِسَف) فهو جمع كِسْفة مثل: قطعة وقطَع وسِدرة وسِدَر، وقد يكون واحدًا على زنة "فِعَل" بمعنى

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، ج20، ص177، وينظر: مغني اللّبيب، ص24.

[2] ينظر: السابق، ج5، ص7.

[3] ينظر: إعراب القرآن، النّحّاس، ج2، ص441، وينظر: البحر المحيط، ج6، ص78.

مفعول[1]. فيكون إعراب الكلمة في القراءتين كلتيهما حالاً، كأنّه قيل: أو تسقط السّماء علينا مقطّعةً[2]، وانتصابه على الحال من السّماء، ولم يؤنّثه؛ لأنّ تأنيث السّماء غير حقيقيّ، أو لأنّ السّماء بمعنى السّقف[3].

ومن المواطن الّتي اعتمد فيها الرّازي على التّفسير لحلّ إشكال الإعراب قوله تعالى:

﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ (الفجر، 22).

فيقول الرّازي: هنا يوجد حذف مضاف، فلقد ثبت بالدّليل العقليّ أنّ الحركة على الله تعالى محال؛ لأنّ كلّ ما كان كذلك كان جسمًا، والجسم يستحيل أن يكون أزليًّا فلا بدّ فيه من التّأويل، وهو أنّ هذا من باب حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، والمضاف هنا فيه وجوه: أحدها: وجاء أمر ربّك بالمحاسبة والمجازاة. وثانيها: وجاء قهر ربّك كما يقال: جاءتنا بنو أميّة، أي: قهرهم. وثالثها: وجاء جلائل آيات ربّك لأنّ هذا يكون يوم القيامة. وفي ذلك اليوم تظهر العظائم وجلائل الآيات، فجعل مجيئها مجيئًا له تفخيمًا لشأن تلك الآيات. ورابعها: وجاء ظهور ربّك؛ وذلك لأنّ معرفة الله تصير في ذلك اليوم ضروريّة، فصار ذلك كظهوره وتجلّيه للخلق[4].

---

[1] ينظر: التبيّان في إعراب القرآن، ج2، ص92.
[2] ينظر: مفاتيح الغيب، ج21، ص52.
[3] ينظر: التّبيان في إعراب القرآن، ج2، ص92.
[4] ينظر: مفاتيح الغيب، ج31، ص172.

الخاتمة

إنّ الفخر الرّازي كان مفسّرًا ونحويًّا ولغويًّا، وكانت له حظوة عظيمة بين نحاة عصره ولغويّيهم. وذكر بعض أصحاب السّير والتّراجم كابن خلّكان أنّ الرّازي لم يتمّ تفسيره، وتبعه الذّهبيّ وغيره دون تمحيص، ولكنّني بيّنت بالأدلة النقلية من تفسيره أنّه صاحب التّفسير كاملاً، من حيث اللغة والمنهج والأسلوب والإحالة.

كانت عليه بعض المآخذ التّعبيريّة والتّركيبيّة واللّغوية في تفسيره كاستخدامه اسم المفعول "مديون" من الثّلاثيّ "دان" بدلاً من "مدين" بعد الإعلال بالحذف. مع أنّ قبيلة تميم تجيز تصحيح هذا النّوع اليائيّ، فتقول: مبيوع ومديون، ومخيوط ومَعيون.

وكان يخرج أحياناً عن الشّائع المتّبع، فيفصل بين قد والفعل المضارع بلا النّافية، وهذا الأسلوب – وإن كان صحيحًا واردًا في الشّواهد اللّغوية– قليل في الاستعمال. قال: "فوليٌّ هذا اليتيم قد لا يفعل.."

وكان كثيرًا ما يستأنس بآراء الزّمخشريّ النّحويّة، كثير التّعقّب له يثني عليه في بعض المواطن، ويزري به في بعضها الآخر، حتّى وجدت أبا حيّان الأندلسيّ في "البحر المحيط" يحذو حذوه في الرّدّ على الزّمخشري فيقول الرّازي: "اجترأ الزّمخشري على الطّعن في أولياء الله تعالى". ويقول أبو حيّان عن الزّمخشري: "وهو على عادته من اللّهج بسبّ أهل السّنّة والجماعة".

ولكنّي أعجب من الرّازي كيف يطعن في علم الزّمخشري وقدره في علوم العربيّة بعدما نقل عنه في أكثر من خمسمائةِ موضع، فيقول عنه: إنّه لم يشمّ رائحة العلم، ومثل ذلك

فعل أبو حيّان الذي وصفه بالعجمة والجهل والبعد عن العربيّة. مع أنّه نقل عنــه واســتأنس بآرائه في أكثر من ألف موضع[1]. ووصفاه بالمسكين ونسيا أنّه صــاحب أســاس البلاغــة، وصاحب المفصّل والكشّاف.

وكان يستشهد بأشعار المولّدين كأبي تمّام، حبيب بن أوس ت 231هـ وأبي نــواس، الحسن ابن هانئ ت 199هــ. والمتنبّي، أحمد بن الحسين ت 354هــ. حتّى إنّه ذكر بعــض أشعار أبي العلاء المعرّيّ ت 449هـ وهو من المتأخّرين، وليس ببعيد من عصر الرّازي.

لم يكن رأيه في أصل اللّغة واضحًا فقال: إنّه لا يمكننا القطع بأنّ دلالة الألفاظ توقيفيّة ولا يمكن القطع بأنّها حصلت بالاصطلاح خلافًا للمعتزلة.

---

[1] فهارس البحر المحيط، ج9، ص186 -188.

قائمة المصادر والمراجع

ابن آجُرّوم، أبو عبد الله، محمّد بن محمّد بن داود الصّنهاجيّ ت 723هـ، الآجرُوميّة في النّحو. شرح: محمّد بن صالح بن عثيمين، والشّيخ: محمّد بن أحمد الهاشميّ، ط1 سنة (2006)، دار ابن الجوزيّ، القاهرة – مصر.

الآلوسيّ. أبو الفضل شهاب الدّين محمود، ت 1270هـ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، إدارة الطّباعة المنيريّة، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت – لبنان.

الأخفش، سعيد بن مسعدة، ت221هـ، معاني القرآن، تحقيق: هدى محمود قراعة، ط (1990)، الخانجي، القاهرة – مصر.

الإربلي، علاء الدّين بن عليّ. جواهر الأدب في معرفة كلام العرب، تحقيق: إميل بديع يعقوب، ط سنة (1991)، طبعة دار النّفائس، بيروت – لبنان.

الأزهري، خالد بن عبد الله، شرح التّصريح على التّوضيح، تحقيق: محمّد باسل عيون السّود، ط1 سنة (2000)، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان.

الأزهريّ، أبو منصور محمّد بن أحمد، ت370هـ، تهذيب اللّغة، تحقيق: عبد السّلام هارون، المؤسّسة المصريّة العامّة للتّأليف والنّشر.

الإستراباذي. رضيّ الدّين محمّد بن الحسن (ت686 هـ)، شرح كافية ابن الحاجب إستانبول، 1305 هـ.

استيتيّة، سمير شريف، الشّرط والاستفهام في الأساليب العربيّة، ط سنة (2000)، المكتبة اللّغويّة.

الإسنوي، جمال الدّين (ت 772هـ).. الكوكب الدّرّيّ فيما يتخرّج على الأصول النّحويّة من الفروع الفقهية، تحقيق: محمّد حسن عوّاد، ط1 سنة(1985)، دار عمّار للنّشر والتّوزيع.

الأشرم، المتولّي علي المتولّي، الألف واللام في كلام العرب، دراسة نحويّة مفصّلة للوقوف على ضوابط (أل) واستقصاء أحكامها، مكتبة جزيرة الورد، المنصورة – مصر.

أصيبعة، ابن أبي أصيبعة المصريّ (ت 654هـ)، عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء، مطبعة الإقبال.

الإفريقيّ، ابن منظور، أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم (ت711 هـ)، لسان العرب ط6 سنة (1997)، دار الفكر للطّباعة والنّشر، بيروت – لبنان.

الأفغاني، سعيد (ت1997 م).. في أصول النّحو، ط سنة (1987)، المكتب الإسلاميّ.

الأنباري، كمال الدّين أبو البركات عبد الرحمن محمّد بن أبي سعيد (ت577هـ)..

- أسرار العربيّة. تحقيق: بركات يوسف هبّود، ط1 سنة (1999)، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت – لبنان.
- الإنصاف في مسائل الخلاف، قدّم له ووضع حواشيه، حسن حمد، ط1 سنة (1992)، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت – لبنان.

الأندلسيّ، ابن جابر، أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عليّ، شرح ألفيّة ابن مالك، تحقيق: عبد الحميد السّيّد محمّد عبد الحميد، المكتبة الأزهريّة للتّراث.

الأنصاريّ، ابن هشام، حلّ ألغاز المسائل الإعرابيّة في الآيات القرآنيّة والأحاديث النّبويّة تحقيق وتعليق: محمّد إبراهيم سليّم، مكتبة ابن سينا، للنّشر والتّوزيع والتّصدير.

- شرح شذور الذّهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، دار الفكر.
- شرح قطر النّدى وبلّ الصّدى، تحقيق: محيي الدّين عبد الحميد، دار الطّلائع للنّشر والطّباعة والتّوزيع.
- مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك ورفيقه، ط1، سنة 1992، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت – لبنان.

أنيس، إبراهيم، المعجم الوسيط، أخرجه مجمع اللّغة العربيّة القاهريّ، ط2، سنة 1972.

الأيّوبيّ، عماد الدّين، أبو الفداء، إسماعيل بن الأفضل (ت 742هـ)، كتاب الكنّاش في فنّي النّحو والصّرف، تحقيق: رياض بن حسن الخوّام، ط1 سنة (2000)، المكتبة العصريّة، بيروت – لبنان.

البغداديّ، عبد القادر بن عمر (ت 1093).. خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السّلام هارون، ط (1968)، دار الكاتب العربيّ للطّباعة والنّشر، القاهرة – مصر.

البنّا، محمّد إبراهيم.. دراسات ونصوص لغويّة، ط1 سنة (2006)، المكتبة المكّيّة، دار ابن حزم.

التّهانويّ، محمّد بن عليّ، كشّاف اصطلاحات الفنون. تحقيق: محمّد رضوان الدّاية، ط1، دار الفكر – دمشق.

الجرجانيّ. عبد القاهر (ت 471 هـ).. أسرار البلاغة في علم البيان، تصحيح: محمّد عبده، ط (1982) دار المعرفة، بيروت – لبنان.

كتاب المقتصد في شرح الإيضاح، تحقيق: كاظم بحر المرجان. (1982). منشورات وزارة الثّقافة والأعلام.

الجرجانيّ، عليّ بن محمّد.. التّعريفات، تحقيق: عبد المنعم الحنفي، ط سنة (1991) دار الطّبع دار الرّشد، القاهرة – مصر.

ابن جنّي، أبو الفتح عثمان (ت 392هـ).. الخصائص، تحقيق: محمّد عليّ النّجّار، ط (1952) المكتبة العلميّة.

- سرّ صناعة الإعراب، تحقيق: أحمد فريد أحمد، المكتبة التّوفيقيّة.
- اللّمع في العربيّة، تحقيق: فائز فارس. (1972). ط1، دار الأمل، إربد – الأردن.
- المحتسب في تبيين وجوه شواذّ القراءات، والإيضاح عنها، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا، ط1، سنة(1998)، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان.
- المنصف في شرح كتاب التّصريف لأبي عثمان المازنيّ. تحقيق: محمّد عبد القادر أحمد عطا. ط1، سنة 1999. دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان.

الجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد (ت 393هـ).. الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، ط2 (1979)، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان.

حاجي، خليفة.. كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون، ط سنة (1943)، إستنبول.

الحديثي، خديجة.. المدارس النّحويّة، ط3 سنة (2001)، دار الأمل، إربد – الأردن.

- دراسات في كتاب سيبويه، وكالة المطبوعات، الكويت.

حسّان، تمّام. ، الأصول دراسة إيستيمولوجيّة للفكر اللّغويّ عند العرب، ط سنة (1982) الهيئة المصريّة العامّة للكتاب.

حسن، عبّاس (ت 1978). النّحو الوافي. ط5، دار المعارف، القاهرة – مصر.

حسين، محمّد الخضر (ت1958)، دراسات في العربيّة وتاريخها، ط2، سنة 1965 المكتب الإسلاميّ، دمشق.

الحلبيّ، ابن الأثير، نجم الدّين أحمد بن إسماعيل (ت 737 هـ). جوهر الكنز، تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة، تحقيق: محمّد زغلول سلام، منشأة المعارف بالإسكندريّة.

الحموز، عبد الفتّاح أحمد، التأويل النّحويّ في القرآن الكريم، ط1 سنة 1984، مكتبة الرّشد، الرّياض.

- الحمل على الجوار في القرآن الكريم، ط1، (1985)، مكتبة الرّشد، الرّياض.

أبو حيّان الأندلسيّ، محمّد بن يوسف (ت745هـ).

- ارتشاف الضَّرَب من لسان العرب، تحقيق: محمّد عثمان، ط1، سنة 2011، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان.

- البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود ورفاقه، ط1، سنة 2001، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان.

ابن خالويه، الحسين بن أحمد (ت 370هـ)، ليس في كلام العرب، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، ط2 (1979)، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان.

ابن خلّكان، ابو العبّاس، شمس الدّين أحمد بن محمّد (ت681 هـ)، وفيات الأعيان، تحقيق: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت – لبنان.

الخوارزميّ، صدر الأفاضل، القاسم بن الحسين (ت 617 هـ)

التّخمير، شرح المفصّل في صنعة الإعراب، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، دار الغرب الإسلاميّ.

الدّاني، أبو عمرو عثمان بن سعيد (ت 444هـ)، التّيسير في القراءات السّبع، ط سنة (1930) إستانبول، مبطعة الدّولة.

الدّاودي، شمس الدّين، محمّد بن عليّ، طبقات المفسّرين، تحقيق: عليّ محمّد عمر، ط1، مكتبة وهبة.

الدّسوقيّ، مصطفى محمّد عرفة، حاشية الدّسوقيّ على مغني اللبيب، ط2 سنة (2007)، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان.

الذّهبيّ، محمّد حسين. التّفسير والمفسّرون، ط1، (1381هـ). دار الكتب الحديثة.

الرّازي، فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن عليّ التّميميّ البكريّ الشّافعيّ (ت604 هـ)، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، تحقيق: عماد زكي البارودي، قدّم له: هاني الحاجّ، المكتبة التّوفيقيّة، القاهرة – مصر.

الرّاغب الأصفهانيّ، أبو القاسم الحسين بن محمّد (ت 502 هـ). (2001)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمّد خليل عيتاني، ط3، دار المعرفة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت – لبنان.

الزّجّاج، أبو إسحاق، إبراهيم بن السّرّيّ (ت 311 هـ). (ط1963). المنسوب إليه إعراب القرآن، تحقيق: إبراهيم الأبياري، المؤسّسة المصريّة العامّة.

الزّجّاجيّ، أبو القاسم عبد الرّحمن بن إسحاق (ت340 هـ)

– الإيضاح في علل النّحو، تحقيق: مازن المبارك. ط1959، مطبعة المدنيّ، مصر.

– الجمل في النّحو، تحقيق: عليّ الحمد، ط1، سنة 1984، مؤسّسة الرّسالة، دار الأمل، إربد – الأردنّ.

أبو زرعة، عبد الرّحمن بن محمّد بن زنجلة (ت403 هـ). حجّة القراءات، تحقيق: سعيد الأفغاني، ط5، (2001)، مؤسّسة الرّسالة.

الزّركشيّ، بدر الدّين محمّد بن عبد الله (ت 794هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التّراث، مصر.

الزّركليّ، خير الدّين محمود (ت 1976م)، الأعلام، ط6 سنة (1984)، دار العلم للملايين بيروت – لبنان.

الزّمخشريّ، أبو القاسم محمود بن عمر (ت 538 هـ)، الكشّاف، تحقيق: عبد الرّزّاق المهديّ، ط2 سنة (2001)، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت – لبنان.

السّامرّائي، فاضل صالح، الدّراسات النّحويّة واللّغويّة عند الزّمخشريّ، ط1 سنة (2005)، دار عمّار للنّشر والتّوزيع، عمّان – الأردنّ.

السّامرّائي، محمّد فاضل صالح.. الحجج النّحويّة حتّى نهاية القرن الثّالث الهجريّ، ط2 سنة (2009)، دار عمّار للنّشر والتّوزيع، عمّان – الأردنّ.

ابن السّرّاج، محمّد بن سهل (ت 316هـ)، الأصول في النّحو، تحقيق: عبد الحسين الفتليّ ط4 سنة (1999)، مؤسّسة الرّسالة.

سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت180هـ). الكتاب، تحقيق: إميل بديع يعقوب، ط1، (1999). دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان.

السّيوطيّ، جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر (ت 911هـ)

- الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: عصام فارس الخرستانيّ، ط1 سنة (1998)، دار الجيل، بيروت – لبنان.

- الاقتراح في علم أصول النّحو، ط1 سنة (1998)، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان.
- المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، تحقيق: محمّد عبد الرّحيم، ط1، سنة 2010م، دار الفكر، بيروت – لبنان.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد العال سالم مكرّم، ط2، سنة 1987، مؤسّسة الرّسالة.

ابن شُقير، أبو بكر أحمد بن الحسن (ت 317هـ)، المحلّى "وجوه النّصب"، تحقيق: فائز فارس، ط1، سنة 1987، مؤسّسة الرّسالة، دار الأمل، إربد – الأردنّ.

ضيف، شوقي (ت 2005)، المدارس النّحويّة، ط7 سنة (1992)، دار المعارف، مصر.

طبانة، بدوي، معجم البلاغة العربيّة، ط4 سنة (1997)، دار المنارة، جدّة، دار ابن حزم، بيروت – لبنان.

الطّبريّ، أبو جعفر محمّد بن جرير (ت 310 هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ط سنة (1984)، دار الفكر، بيروت – لبنان.

الطّوسيّ، أبو جعفر، التّبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، مكتبة الأمين، النّجف الأشرف.

أبو الطّيّب اللّغويّ، عبد الواحد بن عليّ (ت 351 هـ)، مراتب النّحويّين، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط1 سنة (2002)، المكتبة العصريّة.

عبابنة، يحيى، تطوّر المصطلح النّحويّ البصريّ من سيبويه حتّى الزّمخشريّ، ط سنة (2006)، عالم الكتب الحديث، إربد – الأردنّ.

عبّاس، فضل حسن، أساليب البيان في علوم البلاغة، ط2 سنة (2009)، دار النّفائس للنّشر والتّوزيع.

عبد الرّاضي، أحمد محمّد، إحياء النّحو، دارسة تحليليّة نقديّة، ط سنة (2007)، مكتبة الثّقافة الدّينيّة.

عبد الغفّار السّيّد أحمد، من علوم القرآن، دلالات النّصّ، ط سنة (1977)، دار المعرفة الجامعيّة.

العدنانيّ، محمّد (ت 1981م)، معجم الأغلاط اللّغويّة المعاصرة، ط1 سنة (1984)، مكتبة لبنان.

عضيمة، محمّد عبد الخالق (ت 1984هـ)، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ط سنة (2004)، دار الحديث، القاهرة – مصر.

ابن عقيل، بهاء الدّين عبد الله. (ت 769هـ)، شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، ط سنة (1998)، المكتبة العصريّة، بيروت – لبنان.

العكبريّ، أبو البقاء، عبد الله بن الحسين (ت 616هـ)، التّبيان في إعراب القرآن، تحقيق: عليّ محمّد البجاويّ، ط2 سنة(1987)، دار الجيل، بيروت – لبنان.

العمريطيّ، شرف الدّين يحيى بن موسى بن رمضان، الدّرّة البهيّة في نظم الآجرّوميّة، ط1 سنة (2006)، دار ابن الجوزيّ، مصر.

الغلاييني، مصطفى (ت 1949م)، جامع الدّروس العربيّة، ط17 سنة (1984)، المكتبة العصريّة، بيروت – لبنان.

الفارسيّ، أبو عليّ الحسن بن أحمد بن عبدالغفّار (ت 377 هـ)، المسائل العسكريّات، تحقيق: إسماعيل عمايرة، ط سنة (1981)، منشورات الجامعة الأردنيّة.

الفرّاء، أبو زكريّا يحيى بن زياد (ت 207هـ)، معاني القرآن،.تحقيق: محمّد عليّ النّجّار ورفيقة، دار السّرور.

فهد، عبد الرّحمن بن سليمان، بحوث في أصول التّفسير ومناهجه، ط3 سنة 1416هـ، مكتبة التّوبة، الرّياض.

القرطبيّ، أبو عبد الله، محمّد بن أحمد الأنصاريّ (ت 671 هـ)، الجامع لأحكام القرآن تحقيق: محمّد الحفناويّ، ط1 سنة (1994)، دار الحديث، القاهرة – مصر.

القرطبيّ، ابن مضاء (ت 592 هـ)، الرّدّ على النّحاة، تحقيق: شوقي ضيف، ط2 سنة (1982)، دار المعارف – مصر.

ابن كثير، أبو الفداء الحافظ الدّمشقيّ (ت774هـ)، البداية والنّهاية، ط2، (2005)، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان.

الكفويّ، أبو البقاء، الكلّيّات، تحقيق: عدنان درويش، ط4 سنة (1974)، دمشق.

ابن مالك، أبو عبد الله محمّد جمال الدّين (ت 672 هـ)، شرح الكافية الشّافية، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، دار المأمون للتّراث.

المبرّد، محمّد بن يزيد (ت 286هـ)، المقتضب، تحقيق: محمّد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت – لبنان.

المختار، أحمد ديرة، دارسة في النّحو الكوفيّ.

مسعد، عبد المنعم فائز، الحجّة في النّحو، ط2 سنة (1987)، مطبعة روان التّجارية.

مكرم، عبد العال سالم. شواهد سيبويه من المعلّقات في ميزان النّقد،ط1 سنة (1987)، مؤسّسة الرّسالة، بيروت – لبنان.

هارون، عبد السّلام (ت 1988م)، الأساليب الإنشائيّة في النّحو العربيّ، ط2، (1985).

الواحدي، أبو الحسن عليّ بن أحمد النيسابوريّ (ت 468هـ)، البسيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود ورفاقه، ط1 سنة (1994)، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان.

ابن الورديّ، أبو حفص، زين الدّين عمر بن مظفّر، شرح التّحفة الورديّة في علم العربيّة تحقيق: صلاح روّاي، ط1، دار الثّقافة العربيّة، مصر.

الورّاق، أبو الحسن محمّد بن عبد الله (ت 381هـ)، علل النّحو، ط1 سنة (2002)، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان.

الرّسائل الجامعيّة

الحميداوي، أكرم نعيم عطوان، التّأويل النّحويّ عند الفخر الرّازي في مفاتيح الغيب، إشراف: أ. د فاخر جبر مطر، سنة (2008)، من كلية الآداب، جامعة الكوفة/ ماجستير.

عثمان، حسن، الحمل على المعنى، وأثره الدّلاليّ في القرآن الكريم، دراسة لغويّة ونحويّة إشراف: أ. د سمير استيتيّة سنة (2003)، من كليّة الآداب، جامعة اليرموك/ ماجستير.

المجلات والدّوريّات

حبلّص محمّد يوسف، حوليّات: كلّيّة دار العلوم، جامعة القاهرة، مطبعة جامعة القاهرة، العدد 15، بحث: الحمل على المعنى عند النّحاة العرب، ط1992.

ناصف، عليّ النّجدي (ت 1982)، مجلّة مجمع اللّغة العربيّة في القاهرة، البحث: من أسرار الزّيادة في القرآن الكريم، سنة 1978.

Abstract

Othman, Hasan. Grammatical Opinions of Fakhr Al- Razi and its Explanation. Ph.D. thesis. Yarmouk University (2014). Supervisor: (Prof. Dr. Samir Stetieh).

I can summarize the most important points in the study in the following:

1. Al Razi confused between the Kufi and Basra grammatical terminologies as he was very prone to using Basra terminologies and preferred the Basra scholars in their thinking styles and dealing with grammar.
2. Al Razi fell I many in various contradictions as he contradicts his own wordsin one position favoring other opinion in another position such as his defense for the sequential Quranic readings and that these are referred to the Holy Prophet and not from the followers. But, in another position, he describes the readings of Hamza' Al Zayayt as weak.
3. Al Razi never used the Holy Sunna as indicator in the grammatical issues as it is the case for Ibn Malik, but used the the Holy Sunna in the Fiqhi matters only.
4. He used to quote the poetry of Muwaldeen such as Abi Tammam, Habeeb Bin Awas (died in 231 H), Abi Nawas, Al Hasan Ibn Hane' (died in 199 H), Al Mutanabi, Ahmad Bin Al Hussein (died in 354 H) and he even mentioned the poetry of Abi Alaa' Al Maari (died in 449), and he lived near the era of Al Razi.
5. He rarely talked about active- passive theory in his interpretation but he wrote a section in the active in grammar and in the Al Fatiha Surat as he talked about the word related sections, what happens in the word and its subsections. He talked why some words are " not genitive", talked about why the subject is "Marfou" the object is

"Mansoub", "Naseb" agents in the objects and why there is a need to put the verb before the subject.

6. One of the main grammatical attributes of his opinions that he looks to the relationships between the semantics and the grammar and gives several interpretation for the same phrase.
7. His opinion in the origin of language was not clears as he said: we can't be definitive about the fact that the semantics of words is a matter of compromise and we can't be definitive that the semantics of the words have been created by terminological succession and this opinion contradicts the opinion of Mutazela'.
8. Al Razi was influenced by Ibn Jenee style in classification as he presents proofs, arguments, and indicators to persuade the reader about his opinion. Ibn Jenee was preferring the Baghdadi school as his doctrine is based on the selection between the two doctrines, but he had a great tendency towards the Basra school and this was true for Al Razi as he used to employ the quotation : our friends said so, and not our friends see so.
9. He was very deep in his interpretations, gave detailed explanations as he mentioned the subject then went to detail it to sub-subjects, then the sub- subject is detailed to topics and the reader loses himself in his science and they described his interpretation as: "it contains everything, but the interpretation Al Razi used to ignore the context.